معركة التنمية والأصالة

وجهان لمعركة واحدة في مغربنا العربي الكبير

نص كلمة الرئيس هواري بومدين فى القروان ليلة المولد النبوى الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، فخامة الاخ الرئيس .. اخوانى معشر المسلمين .. مناسبة من اجل المناسبات ، واحتفال باعز اعيادنا الدينية ، ذكرى المولد النبوى الشريف ، وبالذات فى هذا المسجد العتيق الذى هو أول مسجد بنى على تقوى من الله فى ربوعنا وفى هذه المدينة العريقة عراقة العروبة والاسلام لدينا والتى كانت أول عاصمة للاسلام فى مغربنا .. أقول : ان فى هذا كله لاكثر من مغزى عميق ، لاوسع من تذكير باوثق رابطة بيننا وهى الصلة الروحية المقدسة التى تفرض التضامن المطلق ووحدة المصير .. اننا ونحن نطأ هذه التربة الطاهرة من قيروان عقبة لتغمرنا الذكريات الخالدات للعهود الزاهرة للاسلام الذى اشع نوره على هذا المغرب الكبير فحرر العباد من الاغلال والاستغلال ، وطهر البلاد من فلول الغزو والاحتلال وزكى العقول والارواح بقيم جديدة عليا وكان منطلقا لحضارة من أغنى الحضارات وأمجدها ولقد كان عقبة بطولة من تلك البطولات التى اضاءت للمقتدين سبل السير وامدت الحائرين بنور الهدى واستاصلت من افكار المترددين نزعة الشك وعملت على غرس قيم كانت حصننا الحصين وملاذنا الاخير فى كفاحنا التحريرى الطويل الذى كان فى هذا الرابط الروحى اقوى دافع على جمع الشتات وتوحيد الصفوف وشحذ العزائم ومواصلة السير بارادة وتصميم حتى تحقيق الهدف واسترجاع أرضنا المنهوبة وحريتنا المسلوبة ..

اخى العزيز .. اخوانى

ان فى احتفالنا جميعا فى سائر أصقاع البلاد الاسلامية بذكرى المولد النبوى الشريف لتمجيدا لتلك القيم الشريفة وتعزيزا لها فى نفوس اجيالنا فى جميع العصور وخاصة فى هذا العصر الذى اصبحت تتعرض فيه لاصناف الهزات وترد اليها مختلف التيارات وتشتبه عليها عديد الاتجاهات ..وان فى زيارتكم سنويا للقيروان بهذه المناسبة .. مناسبة بزوغ فجر الاسلام علينا لسنة حميدة تدل فيما تدل عليه على مدى تشبثكم بمبادىء ديننا الحنيف وعلى حرصكم على التفكير بما كان لهذه المدينة من دور فى حضارتنا الاسلامية المجيدة التى كانت أساس نهضة أوربا

كان عقبة رضى الله عنه ببنائه مدينة القيروان ومسجدها الذى مازال يحتفظ بمحرابه الذى خططه بنفسه يرمى الى أن يجعل منها حصنا للاسلام حصينا ومن مسجدها منابر للعلم . وكانت فعلا كما قال عنها عقبة حين تخطيطها : « انى أرى ان اتخذ بها مدينة تجعلها معسكرا وقيروانا تكون عزا للاسلام الى آخر الدهر » . وكم من شجرة مباركة امتدت من عاصمة الاغالبة جذورها وتعددت فروعها وكم من عالم مشرع وضح السنن واضاء للاجيال السبل ؟ وكم من قائد أعطى المثل باستشهاده وكم من نطاسى حكيم درج فوق ثرى مدينتنا هذه رجال وصلوا سواد ليلهم ببياض نهارهم فى تكوين أجيال من بناة الحضارة ورواد الفضيلة وشهداء الحق فهذا أسد بن الفرات قاضى القيروان وفقيهها يترك مجلس القضاء ويخوض عباب البحر حتى يقضى نحبه ويقاتل فى سبيل الله حتى وقع شهيدا ؟

وهذا أبو جعفر أحمد بن ابراهيم الجراد

يخط بعرق الجهد والتجريب من امهات الكتاب ما ظل قرونا وقرونا من المراجع الاولى لاطباء العالم .. وهذا احسن بن رشيد يغادر مسيلته وافدا الى القيروان ليدرس ويدرس ويكتب فيها عمدته بل ويصبح عمدتها كما فعل بعد ذلك ولى الدين عبد الرحمن بن خلدون الذى ترك تونس ليدرس ويدرس فى تلمسان ويكتب مقدمته فى بنى سلامة ويصبح رئيس حكومة بجاية . . تلك عصور ذهبية زاهرة لمغربنا الموحد وأولئك رجال هم وغيرهم قوة هذه الامة وعزتها ، ولا يزالون بآثارهم يرسمون لنا طريق اعادة وحدتها واسترجاع مجدها وسؤددها .

الاخ الرئيس .. اخوانى

اذا كنا الليلة نحتفل ونبتهج فى هذا الحرم العريق والجديد فى نفس الوقت بما اصبغ عليه من حلة قشيبة استرجعت له بهاءه ورونقه واذا كنا لا تزال لنا والحمد لله معاهد الزيتونة والقرويين والازهر ، واذا كنا لا نفتا نزهو بمجرد تقوى الجامع الاموى وغيره من المعاقل الروحية فى انحاء العالم الاسلامى ولئن كنا قد استرجعنا جامع كتشاوة وغيره من حصون الاسلام فى الجزائر ، واعدنا لها قوتها وازدهارها بل وجددنا نشاطها وعززناها بمعاهد جديدة اصيلة حديثة نحن بصدد تتويجها بنواة جامعة اسلامية تامة تتكامل والجامعات الثلاثة الاخرى التى هى نفسها بصدد التعريب الشامل وتجمع من جديد ما انتثر ، وتحيى من تراثنا ما اندثر فى تيهرت وبجاية وتلمسان وقسنطينة والقلعة ووهران واخيرا وليس آخرا فاذا كنا لا نزال نشعر بدفء روحى لا يقدر ومتعة معنوية لا حدود لها بمجرد ذكر الحرمين الشريفين فلا ينبغى بحال ان نغفل وسوف لا ترتاح ضمائرنا الى الابد وسيحاسب التاريخ اجيالا فى مشارق الارض ومغاربها ، اذا لم تعمل كل ما فى وسعها لاسترجاع أولى القبلتين وثانى الحرمين القدس الشريف كما نسميه بحق .

الاخ الرئيس .. اخوانى

هذه لحظات لا تنسى مدى الحياة تبارك ما نسقناه من خطى ووحدناه من جهود لنخرج من معركة التنمية واسترجاع الاصالة منتصرين ، مرفوعى الرأس موفورى الكرامة ، وبذلك نكون قد حققنا ازدهار بلداننا وسعادة شعوبنا والتحقنا بالركب المتقدم واعدنا لمغربنا ما كان له من مكانة وقوة وساهمنا المساهمة الفعالة فى استرجاع ما لامتنا من مجد وهيبة وعزة جانب ومناعة وسرنا على درب صلاح الدين وكنا على موعد مع التاريخ .

فخامة الرئيس .. اخى العزيز

لقد كانت مبادرة ممتازة دعوتكم الكريمة هذه التى جعلتنا نتلاقى ونرى تونس بعد عشر سنوات قد قامت بعمل دائب متنوع وحقق شعبها الشقيق تحت قيادتكم الرشيدة تقدما ملحوظا فى سائر قطاعات النشاط وأتم انجازات ضخمة فى مختلف مجالات البناء والانتاج . . وانى اذ اشكركم من جديد على بادرتكم وأعبر عن تأثرى بصالح أخوتكم وما احطمونا به رفاقى واياى بصادق الاخوة .. أرجو من فخامتكم أن تبلغوا الاخوة اعضادكم وسائر مساعديكم على مختلف المستويات والشعب التونسى الشقيق باكمله شكرنا الصادق على تدفق عواطفه الاخوية النافذة من القلب الى القلب والمعبرة عن عمق المشاعر وتلقائيتها وحفائها ..

وختاما اتمنى لفخامتكم دوام الصحة والسعادة وللشعب التونسى الشقيق اطراد الرفاهية والعزة والازدهار .. والى اللقاء قريبا فى الجزائر التى تنتظركم كلها بتشوق وتشوق واكبار . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

مراكز الثقافة وخزائن الكتب بالجزائر
عبـــر التـــاريخ

نشـــأتهـــا

تطــورهـــا

آثـــارهـــا

المهـــدي البوعبدلي

عضو المجلس
الاسلامي الاعلى

تنقسم هذه الدراسة الى قسمين :

ـ القسم الاول يشمل الثقافـــة ومراكزها في طورها الاول وساتعرض فيه لنبذة موجزة من تاريخ البلاد مع تحليلها وذكر بعض نتائجها .

ـ اما القسم الثاني فساتحدث فيه عن المدارس وتطور الثقافة في عهدها ثم خزائن الكتب.

مراكز الثقافة وخزائن الكتب بالجزائر عبر التاريخ نشاتها ، تطورها ، آثارها .

كانت الثقافة الاسلامية فى اول عهدها كما هو معلوم بسيطة ، تقوم على اساس تعلم القرآن الكريم : حفظه وتفسيره ، وكان المركز الاول لهذا النوع من التعليم المسجد ، اقتداء بما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم فى حياته ، حيث اتخذ مسجده المبارك مركزا يجتمع فيه بأصحابـــه ، يعلمهم دينهم عملا بقوله تعالى **« ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم ءاياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم » .**

ثم سار الخلفـــاء الراشــــدون والصحابـــة والتابعون على هذا المنهج ، فكانوا يجلسون فى المسجد النبوى يعظون الناس ويعلمونهم اصول دينهم ويفتون لهم فيما اشكل عليهم ، ثم عـــزز المسجد فى بلاد المغرب العربى عامة، وفى الجزائر بصفة خاصة ، بالرباط ، وذلك ابتداء من منتصف القرن الثانى ، ثم بالمدرسة بعد اربعة قرون كما سنتحدث عنها بتفصيل فى موضعها .

كانت الجزائر بعد ما مهدها الفاتحون اى فى القرن الثانى تتقاسمها ثـــلاث دول : الدولـــة الاغلبية ممثلة الخلافة الاسلامية وكانت قاعدتها بالجزائر مدينة طبنة (١) ، وقد انجبت طبنة فى عهدها علماء اجلة ، اكثرهم تخرجوا من القيروان على سحنون وابنسعيد التنوخى تلميذابن القاسم واشهب (تلميذى مالك) كانت مهمـــة تلامـــذة مدرسة مالك ، نشر الدين فى اطار مذهب الامام مالك بأمهات المدن الرئيسية ، ظهر من علمـــاء هذه الفترة بالجزائر النعمان ابن المنذر بمجانة وكان من الزهاد ، قيل ان استاذه سحنون عرض عليه القضاء فامتنع ، وظهر على ابن الصبـــار قاضى ميلة ، تلميذ سعيد ابن الحداد المتخرج من مدرسة سحنون والذى اشتهر بنشر مذهب مالك حيث انه كان اعلم وافقه اهل زمانه – الف فى عدة فنون وينسب اليه تاليف رد فيـــه علـــى الشافعى – ظهرت الدولتان الرستمية بتاهرت والادريسية بتلمسان ، وكان لكل منهما مذهب سياسى ودينى . وبطبيعة الحال اتخذ كل داع لهاتين الدولتين المسجد مقرا لنشر تعاليم مذهبه: وطبيعى أن يتبع تعليم المذهب تلقين علوم اللغة، وهذا ما سارت عليه دولة الرستمية ، التى كان ائمتها يعقدون مجالس التذكير ، وتدريس الفنون العلمية ، وكونوا مجالس علمية استشاريـــة فكانوا كثيرا ما يتناظـــرون فى المساجـــد مـــع معاصريهم فى الخلافات المذهبية اذ كان فى المملكة الرستمية كثير من الفقهاء المالكية .

كانت الدولة الرستمية بحكم تعاليم مذهبهـــا مهتمة بالتعليم الدينى فنبغ فيها علماء ومؤلفون اشتهرت آثارهم الى زماننا هذا ، وكان الائمـــة الرستميون يمتازون بعلـــو المكانـــة فى العلـــم والاستقامة ، ومن هؤلاء افلح ابن عبد الوهاب الذى كان يدرس فى المسجد الجامع بتاهرت فى شبابه ولما تولى الامامة استمر على مواصلـــة التدريس وقد حفظ لنا التاريخ من عهده تفسير القرآن لهود بـــن محكم الاوراسى الهـــــوارى وقصيدة رائعة فى الاشادة بالعلم للامام افلح ، (٢) نفسه يحرض مواطنيه على التعلم وقد تبارى كثير من الشعراء فى تشطيرها الى عهد قريب وهذه بعض أبياتها :

العلـــم بنى لاهل العلـــم آثـــارا
وليلهـــم بشموس العلم قد نارا
حى وان مات ذو علـــم وذو ورع
ان كان فى منهج الابرار ما مـــارا
وذو حياة على جهـــل ومنقصـــة
ولا يبالى اخيرا نـــال ام عـــارا

لله عصبة أهل العلم ان لهم
فى كل أفق من الآفاق أنوارا
العلم علم كفى بالعلم مكرمة
ومن يرد غير خير العلم ما اختارا

***

العلم در له فضل ولا احد
محصله له كل عقل دونه جارا
العلم فضل على الاعمال قاطبة
كان ذووه لدين الله انصارا

***

اشدد الى العلم رحلا فوق راحلة
وكن الى طالب التعليم سيارا

ثم يسترسل فى منظومته (التى تربو ابياتها على الاربعين) فيوصى طالب العلم بطريقة سلوكه وقد ظهرت واشتهرت هذه الوصايا فيما بعد ، يوجهها اصحابها الى الابناء والتلاميذ كوصية لسان الدين بن الخطيب السلمانى لاولاده ووصية محمد بن حواء المستغانمى لاولاده ايضا .

ان ما ذكرناه فى حق الدولة الرستمية هو ما ينطبق على الدولة الادريسية المعاصرة لها ، فعندما فتح ادريس تلمسان سنة ١٧٢ هـ . اول عمل حضارى قام به هو تأسيسه للمسجد الجامع بتلمسان — اقادير القديمة وهى الان من ارباض تلمسان وما زالت بقايا المسجد هناك — ثم اسسوا عدة مساجد بأرشقول وتنس وسوق ابراهيم وحمزة — البويرة — التى كان حكم الادارسة يصل اليها شرقا ويكفينا دليلا على اهتمام الدولة الادرسية بالعلم ان جامعة القرويين انشئت وازدهرت فى عهدهم .

كانت بالجزائر علاوة على هذين الدولتين ، امارات تتمتع بشبه استقلال داخلى ، كامارة مغراوة التى يمتد مركزها من مليانة شرقا ، الى تلمسان غربا وقد كان لها التصرف فى موطنها قبل الاسلام ، ثم أقرها المسلمون عليه اذ قيل ان رئيس القبيلة اذ ذاك صولات ابن وزمار اسلم على يدى الخليفة عثمان ، فمن عليه واقره على حكم امارة آبائه فاعترفت قبيلته بالولاء لعثمان ثم لبنى امية من بعده ، ولم يكن لهم مذهب عقائدى رغم انهم لعبوا ادوارا هامة فى تاريخ البلاد فقد احتفظوا بامارتهم قرونا واسسوا دولا بالمغرب وبالاندلس وليبيا ، وكانوا يرجعون المرة بعد المرة الى مركزهم الاصلى بوادى شلف الى ان بادت دولتهم فى اواخر عهد ملوك بنى زيان ، وامارة بنى يفرن كانت هى الاخرى امارة بربرية اصيلة موطنها بين تلمسان وجبل بنى راشد — جبل عمور قرب مدينة افلو ولاية تيارت — ادركها الاسلام تحكم تلمسان اذ هى التى اسستها ، ولم يعرف بالضبط تاريخ اسلامهم ، وكل ما يعرف عنهم ان زعيمهم ابو قرة كان على راس الخوارج عندما حاصروا مدينة طبنة سنة ١٥١ هـ وكان بها عمر بن حفص عامل الخليفة العباسى . هذه فى الجملة حالة البلاد السياسية والثقافية قبل ظهور الدولة الشيعية بالشرق الجزائرى ، ذلك الظهور الذى غير مجرى التاريخ ، كانت الثقافة كما ذكرنا فى هذه الفترة ، اتخذت المساجد وبعض الرباطات مراكز لها ، وكان الفقهاء يعدون تلامذتهم فكريا وروحيا ثم يوجهونهم لنصر المذهب المالكى .

لما ظهرت الدولة العبيدية الشيعية وهى كسابقتيها الرستمية والادريسية قامت دعوتها على نشر المذهب الشيعى واختارت لمركزها بايكجان اسم « دار الهجرة » ولزعيمهم « داعى الدعاة » ولمذهبهم « مذهب اهل البيت » .

امكن لهذه الدولة الناشئة فى مدة وجيزة ان تقضى على دولة بنى رستم ، ثم الحقت بها امارتى « بنى يفرن » و « مغراوة » ثم ختمت انتفاضتها

ــ على حد تعبير المعاصرين ــ بمركز الخلافــة العباسية القيروان التى كانت تحت حكم الاغالبة . واتخذوا المهدية عاصمة بدل القيروان ، الا انهم رغم تبديل العاصمة فان القيروان بقيت تحتفظ بمركزها الثقافى حيث لعبت دورا خطيرا فى نشر الفقه المالكى وجندت له الدعاة حتى من الاندلس ثم ختمت انفاسها عند غزوة بنى هــلال وكــان لخرابها وسقوطها دوى ردد صداه العالم ورثاها الكتاب والشعراء ومن هؤلاء ابن رشيق (٣) المسيلى الذى التحق بمعاهدها كبقية مواطنيه اذ ذاك ، اخترنا فقرات من هذه القصيدة لانهــا تشتمل على وصف حياتها الثقافية ولها علاقــة بموضوع دراستنا قال :

.. كم كان فيها من كرام ســادة
بيض الوجوه شوامخ الايمــان
متعاونين على الديانــة والتقــى
اللــه فى الاسرار والاعــلان
ومهذب جــم الفضائــل بــاذل
لنوالــه وعرضـــه صـــوان
وائمة جمعوا العلــوم وهذبــوا
سنة الحديث ومشكل القــرآن
علماء ان سالتهم كشفوا العمــى
بفقاهــة وفصاحـــة وبيـــان

* * *

كانت تعد القــيروان بهــم اذا
عــد المنابــر زهــرة البلــدان
وزهت على مصر وحق لها لمــا
تزهو بهم وغدت علــى بغــداد

ظهر المذهب الشيعى وكان لقضائه على دولة بنى رستم وامارتى بنى يفرن ومغراوة اثره السيىء عند ملوك الاندلس الذين كانت للامارتين المذكورتين التبعية الروحية لهم ، كما كانت علائقهــم مــع الرستمية علائق ود ، ارتاع لهذا الظهور ملوك الاندلس والخلافة العباسية ، والحديث عن دولة العبيدية الشيعية فى الميدان الثقافى شائك ، اذا ما زال البحث فيــه لم ينضب معينه وقد خصص عشرات التآليف ، والذى يهمنا منه ويتفق مــع موضوع دراستنا هو نتائجه ، اذ لم يقدر لهــذا المذهب ان يحتفظ بوجوده ويبقى له اثر ببــلاد المغرب العربى الا مدة قليلة عند ما كان سيف الدولة فوق رقاب السكان ، وذلك انه ارتطــم بموقف الفقهاء المالكيين الذين كانوا يشخصــون ويمثلون المذهب السنى واتماما لفائدة هذا البحث ننقل فقرات اخترناها من البحث القيم الذى كتبه الدكتور حسين مؤنس فى مقدمته لكتاب « رياض النفوس » لان المالكى ، ذلك الكتاب الذى تعرض فيه مؤلفه بتفصيل لمعركة الفقهاء المالكيين مــع العبيديين وهو تتمة لكتابى « طبقــات علمــاء افريقية » لابى العرب التميمى ، وما لحقه لتلميذه محمد بن الحارث الخشنى الذى كــان الفضل فى تحقيهما وطبعهما للعلامة محمد بن ابــى شنب الجزائرى ، اذ هذه التآليف الثلاثة تلقى اضواء على تطور الدراسة الدينية والسياسية فى القرون الخمسة الاولى ، وموقف الفقهاء المالكيين الــذى اخترناه من مقدمة الدكتور حسين مؤنس هو ما ذكره فى معرض حديثه على امام العبيديين : عبيد الله المهدى قال « جاهره شيوخ افريقية بانكــار مذهبه وازوروا عنه ، وتبعهم فى ذلك عامة الناس، ووقفت افريقية كلها موقف معارضة سلبية ... واحس عبيد الله الشيعى ، انه بــين رعيــة لا تطيقه ، ولا تقبل عليه ، فحاول ارغامها عــلى السير معه بحد السيف ، واراق من الدماء شيئا عظيما ، فلم يتحول الناس عما كانوا عليه ... وحسب انه اذا ندب بعض الظاهرين من فقهــاء مذهبه الشيعى، ودعاته لمساجلة شيوخ افريقية ، لاستطاع الزامهم الحجة ، وتسفيه آرائهم ، ومن

ثم بدأت هذه « المجالس » الفريدة التي دارت المناقشات فيها بين دعاة الشيعة وفقهاء افريقية ... وقد انجلت هذه المجالس والمساجلات عن هزيمة لدعاة الشيعة ، اذ ثبت لهم فقهاء المالكية وافحموهم بالحجة بعد الحجة ... وهذا هو السبب الحقيقي في تفكير العبيديين في الانتقال من افريقية » ا هـ كلام مؤنس .

وبالفعل انتقلوا، وترك المعز لدين الله الفاطمي بعد انتقاله الى القاهرة ، قائده بلقين ابن زيري ابن مناد الصنهاجي ، الذي تربى هو واخوته في قصره ، وكانت مواقفه في الحروب وانتصاره على امراء مغراوة ثم فتحه لبلاد المغرب مما زاد في مكانته عند العبيديين كانت امارة صنهاجة قريبة عهد بالتكوين حيث انه لما ثار ابو يزيد مخلد ابن كداد المشهور عند المؤرخين بصاحب الحمار على العبيديين وحاصرهم بالجبل المطل على مدينة القلعة . أغاثته صنهاجة القبيلة البربرية العتيدة التي كان موطنها يمتد من مدينة المسيلة الى حمزة — البويرة — فنواحي الجزائر ، وسهول وادي بجاية ، واعترافا بهذه النجدة ، اقطع المنصور العبيدي لزعيم القبيلة اذ ذاك زيري ابن مناد (والد بلقين) الامارة التي اشتهرت بامارة بني زيري ، توسعت الامارة واستحالت الى مملكة كما هو معروف ولم تمض الا مدة — لا تجاوز الاربعين سنة — حتى تبرأ بنو زيري من المذهب الشيعي وقام المعز ابن باديس الذي رفض هذه التبعية وخطب من اعلى منبر **جامع القرويين** خطبته المشهورة التي صرخ فيها بقوله : **« اللهم العن الفسقة الكفار ، والمارقين الفجار ، أعداء الدين وانصار الشيطان ... »** ودعا بالنصر للخليفة العباسي كما هو معروف كذلك قيل ان من جملة الاسباب التي الجأت المعز ابن باديس الى هذا الموقف هو عندما احس بالخطر يهدده اذ بلغه ان المصلين انفسهم قاطعوا صلاة الجمعة التي كان أئمتها يدعون فيها للملوك العبيديين انتصر الفقهاء المالكيون وتوحدت ثقافة البلاد وهذا لا يمنع من الاعتراف بأن الدولة العبيدية كانت من اعظم الدول لا في الميدان السياسي فحسب ، بل حتى في الميدان الديني والحضاري فانها ساهمت في نشر العلوم والفنون ، وظهر في عهدها بالجزائر علماء اجلة ومؤلفون ، أما الكتب فلا اظن ان هناك دولة بلغت ما وصلت اليه من الاهتمام بالكتب وتأسيس الخزانة ووفرة نوادر الكتب اختلف كثير من الكتاب والباحثين في الاسباب الداعية الى فشل التيارات الفكرية التي اجتاحت الجزائر وبلاد المغرب العربي طيلة اربعة قرون ، رغم التأييد المادي والادبي الذي كانت تتمتع به عند الملوك والسلاطين ، ومن هؤلاء الباحثين بعض المستشرقين الذين اطلقوا العنان لاقلامهم وذهبوا الى الادعاء بأن السكان البرابرة كانوا يثورون على العرب « المستعمرين » والبربر لا يفرقون بين الوان واجناس المستعمرين وقد بلبلوا افكار كثير من ضعفاء العقول واتخذوا من هذه المزاعم مواد دراسية للنشأ وغذوا بكثير من الوسائل هذه السموم الصليبية ، والحقيقة ان سكان البلاد (بربر وعرب) كانوا يثورون المرة بعد المرة في ذلك العهد على الملوك والسلاطين ضد طغيانهم واستبدادهم وانحرافهم عن الدين وتعاليمه وقد ثاروا بالفعل حتى على بقايا ملوك الدولة الادريسية لما انحرفوا عن تعاليم الدين وتجاهروا بالمعاصي .. ولنرجع الى الحديث عن الشيعة ذكر البحاثة الحجوي في تأليفه « الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي » اثناء حديثه عن تاريخ تطور الفقه المالكي بالمغرب العربي فقال :

« .. ثم في آخر القرن الرابع ، دهم الفقه المالكي في المغرب والقيروان داعية دهماء ، أدهى وامر، من كل ما مر ، وهي ظهور الشيعة الذين قتلوا

أعيان العلماء الحاملين لواء العلم والدين وحملوهم على الرجوع عن مذهب مالك ، وعن السنـــة ، والتمسك بالرفض ، فلبوا فقتلوهم شر تقتيل .. وقد قتلوا فى واقعة ابى يزيد مخلد ابن كيداد خمسة وثمانين من نخبة علماء القيروان ... ومع هذا الضغط لم يقضوا على المذهب المالكى بل بقـى منتشرا سرا » ا هـ كلام الحجوى .

كان منهج التعليم الذى تبعه مالك وتلامذة مدرسته يقوم على اساس محكم : طلب المعرفة من اجل المعرفة، بعيدا عن الغايات الدنيويـــة والحظوظ النفسية والمقياس الذى يقيسون به الداعية الدينى ان تكون اقواله تنم عن افعاله ، اذ لم ينتشر الاسـلام فى ربوع المعمورة اول ما انتشر ، ولم يتأثر السكان المعتنقون للدين الا بسير الفقهاء من الصحابة والتابعين ، ثم ان مدرسة مالـــك صادفت الاهتمام فى صفوف رواة الحديث بأحداث باب التعديل والتجريـــح الـــذى كـــان اشبـــه بالاستعلامات فى عصرنا هذا ، ثم ان مالكا نفسه كان محافظا اشد المحافظة على تتبع سيرة الرسـول صلى الله عليه وسلم وسيرة خلفائه من بعـــده وعاش فى المدينة وجعل من تلك التعاليم بعـــض الاسس التى بنى عليها مذهبه ، فلهذه الاسباب كان تلامذته يقدسونه ويرون فى شـخصيتـــه وفى تعاليم مذهبه المثل الاعلى لمن يمثل الدين فىنظرهم .

وهذه الصفات والتعاليم هى التى توارثهـــا الفقهاء وكانت السلام الوحيد الذى انتصروا به فى مختلف اللحظات الحرجة التى لاقوها فى تاريخ حياتهـــم .

هذه الاسس الخلقية وهى التوفيق بين الاقوال والافعال ووسائل الاقناع ، هى التى كانت توافق فى نظرهم ما قاله الله سبحانه وتعالى معرضا بمن كانت افعالهم تخالف اقوالهم **« يا ايها الذين ءامنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون »** وكقوله صلى الله عليـــه وسلم **« اصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم »** فلنرجع الى الحديث عن بنى زيرى الحمـــاديين فاننا نجدهم اسسوا مدينة القلعة المعروفة بهم ، وقد اشتهرت بأنها أعظم عاصمة علمية واقتصادية واهتم بها وبآثارها كثير من العلماء وما زالت محل اهتمام بحوثهم ، وقد استفادت كما علمنا مـــن سقوط القيروان والتجاء كثير من علمائها اليها ، الا ان هذه الاستفادة لم تدم طويلا ، فقد تسرب لها داء الانحلال بدورها وفكر ملوك القلعـــة فى الخطر الذى كان يهدد القلعة فنقلوا عاصمتهم الى بجاية ، فأمكنهم ان ينقذوا كثيرا من مآثرهـــا ، واستفادت بجاية من علماء القلعـــة وصقليـــة والاندلس فصارت اعظم عاصمة عرفها العالـــم الاسلامى تضاهى عواصم الدنيا .

انهال على بجاية علماء القلعـــة وصقليـــة والاندلس ، وكانت اقوى جالية بها من العلماء ، جالية الاندلس الذين هاجروا بلادهم اثر انحلال الخلافة الاموية وظهور ملوك الطوائف .

استفادت بجاية من هذه الهجرة ، وازدهرت بالعلوم من كثرة الواردين عليها مـــن الفقهـــاء والمحدثين والادباء والفنانين والفلاسفة ، وقابـــل ملوك بجاية سيل هذه الهجـــرة بالعطف علـــى العلماء ، فولوهم اسمى المراتب ، وامدوهم بكل ما يحتاجون اليه من الضروريات اذ كانت ثروة البلاد تساعدهم على ذلك ، تكونت فى بجاية بفضل هؤلاء المهاجرين ، نهضة علمية ، امتزجت فيها العلوم والآداب الاندلسيـــة بالعلـــوم والآداب الافريقية ، وكان الجامع الاعظم الذى بناه المنصور قرب قصر اللؤلؤة هو ينبوع هذه المعارف ، كانت الرياسة اذ ذاك فى الميادين الثقافية والدينية للفقهاء وكثير من المؤرخين يرجعون ذلك الى المرابطين ، فاتهموهم بأنهم الذين ايدوا الفقهاء ، واطلقوا لهم حرية التصرف ، ويستدلون على ذلك بأن الملـــك

على بن يوسف بن تاشفين كان لا يقطع امـرا فى جميع مملكته بدون استشارة الفقهاء بل عين لجميع قضاة مملكته مستشارين لا يحكمون حكما الا بموافقتهم ، والحقيقة ان المرابطين اقروا وضعية الفقهاء التى وجدوهم عليها فى قرطبة وقد تعرض لها بتفصيل الامام ابوا بكر بن العربى فى كتابه « العواصم من القواصم » حيث وصف الفقهاء المذكورين بقوله : **« صار التقليد دينهم والاقتداء بغيتهم ، فكلما جاء احدهم بعلم حقروا امره ، ودفعوا فى صدره الا ان يستتر عنهم بالمالكية ، ويجعل ما عندهم منعلوم على وسم التبعية ، فان جاءهم بفائدة فى الدين وطريقة من اسلوب الصالحين ، وسرد لهم البراهين عرفوا جوانبه ، ونتجوا عجائبه وعيبوا حقه استكبارا وعتوا .. »** وكان الحاجب المنصور ابن ابى عامر لما استبد فى الاندلس على الملك هشام بعد موت الخليفة المستنصر الاموى اخرج من خزائنه جميع الكتب المشبوهة عند الفقهاء والتى افتى فقهاء قرطبة باحراقها فامر باحراقها وقد وصف صورة ذلك القاضى صاعد الاندلس فى تاليفه الشهير « طبقات الامم » (٤) وذكر ان الداعى الى هذا التصرف الحقير للمنصور ابن عامر هو تحببه الى عوام الاندلس من جهة والى تقبيحه لمذهب الخليفة الحكم عندهم (وكانت خزانة الحكم التى جمعها فى عهده من اعظم خزائن الدنيا) .

ولم يكن مفكروا الاندلس كابى بكر بن العربى او عوامهم الذين تقرب اليهم المنصور باحراقه خزانة الخلافة منفردين بالانكار على الفقهاء بل كانت طبقة اخرى فيهم الادباء والمستهترون الذين كان يشخصهم الشاعر الزجال ابو بكر ابن قزمان الاندلسى ، ذكر الدكتور عبد العزيز الاهوانى فى تاليفه القيم « الزجل فى الاندلس » الذى ترجم فيه لابن قزمان صورا من معركة وحملة ابن قزمان على فقهاء قرطبة ومن ذلك قوله: **« ان الصورة الغالية للفقيه عند ابن قزمان انه منافق »** ويذكر زجلا طويلا لا يسع المقام لذكره ثم يقول : **« ان ابن قزمان كان يشبه الفقيه فى النفاق بنوع من الازهار « الخيرى » : ينكمش فى النهار ويتفتح فى الليل فسماه « فقيه النوار »** وفى ذلك يقول :

وفقيه النوار انما هو الخيرى
بالنهار يورى وقار وترى بيع مرى (٥)
واذا كان الليل يمضى للكاس جرى
ويصيح يا خلاع بارك الله فيكم

« وللفقيه بعد هذا صفة اخرى عند ابن قزمان لمح اليها فى ديوانه وقد عرفناها ايضا فى بعض الامثال العامية الاندلسية بعد اكثر من قرنين هى الجشع واستغلال النفوذ فى الحصول على ما ليس له حق فيه ، فابن قزمان فى زجل له يناجى فيه القمح الجديد مطلعه :

القمح الجديد انا حبيبك
ليس يهن لى عيش حتى نصيبك

يقول فيه « او عمه الفقى (٦) يمر فى شانك » اما المثل الذى يفسر هذا النص ففى كتاب الحدائق لابن عاصم (٧) « شرى فقيه طيب ورخيص وموصل للدار » .

ثم يذكر الاهوانى ما يثبت نفور ابن قزمان وكراهيته للفقهاء ، انه كان يسكن فى دار بضواحى قرطبة وقد زيد عليه فى قيمة الكراء فتحمل هذه الزيادة رغم فقره ، لان الحى الذى يسكن فيه ليس فه فقهاء ولا حجاج .

وكان اكريت دويرة من انسان
برباعى سكنت فيه زمان
ثم قال لى نريد ثلاث اثمان
ونريد (٨) ولو طلب مثقال
بان فيه حتى امام السرير

وعقابا مليح بجنب البير
وقصيبة علية بابا كبير
يكشف الفحص من ثلاث اميال
والربض لا شيوخ ولا حجاج
وارامل ملاح بلا ازواج الخ

وقد قال ايضا فى الموضوع فى عيد العصير كان يحتفل فيه الاسبان زمن الخريف وخرج ابن قزمان فى رجال ونساء ومعهم آلات موسيقية يغنون ويرقصون .. قال (٩) :

فى عصير عمول مفكرانا
الرقاع ثم والشان والغنا

ثم يقول :

عهدى بالقرى اذ كنا خلاف
لا فقيه ولا حاج لمن كان نخاف
ونروح ونغدو فجوها نظاف
كل يوم تزاه وفرح جديد

الا ان ابن قزمان ختم حياته اماما ومؤذنا ولعله كان يجمع بين الخطتين وفى ذلك يقول ابن قزمان بعد توبته وفى نهاية حياته قد تاب ابن قزمان طوبال ان دام (١٠) :

قد كانت ايام اعياد بالايام
بعد الطبل والدف وفتل الاكمام (١١)
امام فى مسجد صار يسجد ويركع
من صمعة الاذان يهبط ويطلع

وهذا نعده انتصارا للفقهاء حيث انهم لم يضق بوجودهم قادة الفكر فحسب بل حتى المغنين والسكارى والاباحيين فانهم كانوا يجدونهم عرضة فى طريقهم ويخشون بأسهم ... ولنرجع الى الحديث عن بجاية وحياتها الثقافية فنراها انها هى التى آوت المهدى ابن تومرت عند رجوعه من المشرق فى طريقه الى المغرب وبها اجتمع بتلميذه وولى عهده عبد المؤمن بن على وبرباط ملالة كان يبث افكاره وفيه رسم خطته التى هزت العالم هزة شبيهة بالهزة التى احدثها العبيديون ، ومن الصدف ان بجاية ايضا هى التى كانت مسرحا لهذه المعركة فى الميادين الحربى والعقائدى حيث ان فقهاء بجاية هم الذين انتصروا لاول فكرة ثورية وبسبب تأييدهم لبقايا المرابطة — بنى غانية اصحاب جزيرة ميورقة — — لما هاجموا بجاية والذى يهمنا فى بحثنا واردنا تسجيله هو ان هذا العهد لم يكن امتداد للمعركة والثورة الفكرية التى احدثها الموحدون ورميهم فقهاء المرابطين بالفكر والتجسيم فقط بل كان مبدأ معركة فى صفوف الفقهاء المرابطين انفسهم فقد انقسموا الىمجددين ومحافظين او الى متقدمين ومتأخرين والمراد بالمتقدمين هم اتباع طريقة الفارابى والمتأخرين او المجددين هم اتباع طريقة الفخر الرازى وبفضل هذه المعركة التى احدثها الفقهاء المالكيون فى صفوفهم وانقسموا هذا الانقسام استفاد الفقه المالكى وانتصر المجددون أو المتأخرون — كما كان يسميهم الغبرينى صاحب « عنوان الدراية » فتطور الفقه المالكى تطورا امكنه ان يساير الركب الحضارى ، وكان لفقهاء بجاية وتلمسان فضل كبير فى ربح هذه المعركة ، وهذا باعتراف جل العلماء الاختصاصيين فى بحوث هذه المواضيع كعبد الرحمن ابن خلدون واحمد المقرى مما سنبينه بمزيد من التفصيل فى القسم الثانى من هذه الدراسة .

الى هنا ينتهى القسم الاول من حديثنا عن مراكز الثقافة بالجزائر فى عهدها الاول عندما كان التعليم مسجديا ثم ظهرت المدرسة ابتداء من القرن الخامس الهجرى وتطورت الثقافة فى عهدها .

• من أحاديث الرباط •

طوفان الاستلابات

الحديث الثاني

الاستلاب الحضاري

عبدالمجيد مزيان

استاذ بكلية الآداب
جامعة الجزائر

الفيلسوف : ان محادثتنا المختصرة فى الملتقى السابق جعلتنا نعزل الظاهرة الثقافية عن باقى الظواهر الاجتماعية لنلمس فيها بعض وجوه الاستلاب الذى نتخبط فيه . ولقد كان من الممكن ان نرد اصل الاستلابات كلها الى اللامساواة الاقتصادية بين المجموعات المتعايشة فى احضان الامة الواحدة . ونقول متخيلين : لو اتيح لجميع المتعايشين ان يرجعوا الى المساواة لبنيت الحضارة الانسانية بناء يختلف كل الاختلاف عما نشاهده اليوم من بناءات حضارية .

فالحضـــارة نتـــاج مجتمعى معقـــد تتشـــابك فيه الثقـــافة بالسياسة والاقتصاد ، ولكن تفكيرنا التجريدى والعاطفى يوحدها فى مثل مختصرة قد تكون فى غالب الاحيان مثل تزيين وتمويه . لنفرض اننا نقول لانسان ما يجب عليك أن تتحضر ، فاننـــا فى هذه الحال نغريه ، حتى يتعلق بنماذج من الحياة ، لم نحللها بعد تحليلا كافيا لنعرف افضليتها ، بل هى نمـــاذج فرضت علينا فرضا ، وسنفرضها على الجيل الآتى بعدنا فرضا . ونحن نخلط هنا بين العملية فى حد ذاتها وبين محتواها . فالعملية الاجتمـــاعية التى هـــى تـــوريث مكتسبات جماعية عملية حضـــارية محايدة ، وهى السبيل الوحيد لرفع المستوى الانسانى ماديا ومعنويا ، اما المحتوى ، فلابد من صب معايير خلقية عليه ، فهو اما محرر للانسان واما سبب للاستلاب . فالحضارة كما نراها اليوم ، فى العمليـــة وفى المحتـــوى ، انما هو محض تقلـــيد وتوارث . ولو دققنا فى هذا الميدان ما هو محرر وما هو مقيد للانسان لراينا وجوه التقييد والاستلاب اكثر بكثير من وجـــوه التحرير . اليس التزييف فى مفهوم الحضارة راجعـــا الى انه يحتوى احتواء غامضا على فكرة التقدم وتحرير الانســـان من الطبيعة بعزله عنها ؟ ولكن الحضارة تنشىء فى عالمها اللاطبيعى ضغوطا اشد من ضغوط الطبيعة اذ انها ضغوط الانسان على الانسان . ومن اشد مصائب الحضارة على الاجيال اتجاهاتها شطر اهداف غامضة ، اذ أن خط السير قد جاء صدفا منذ القديم . ولقد توارثنـــا مكتسبات اعتبرناها راسمال حضارى ، وقلما نجـــرؤ على التخلص منهـــا لخلق مكتسبات اصح واقوى .

طـــالب : تعنون بهذا أن تقدم الانســـانية ، عبـــر الاجيال ، ونحـــو مكتسبات حضارية اهم فأهم ، ليس بالامـــر المسلم به .

الفيلسوف : المكتسبات موجودة ، وهى مهمة الى اقصى حـــد ، ولكنها لا تضمن تحرر الانسان فى كل مرة . اما مآل الانســـان ، فى هذا الطريق الغنى بالاكتشافات فمآل مجهول . وهنا نقف بالضبط على بؤس الانسانية .

المـــؤرخ : صحيح اننـــا ننسى آلامنا الماضية بسرعة ، واننا حينما نؤرخ للانسانية نتعمد التفاؤل ، ونبرز فى عمليتنـــا الاحصـــائية ، المكتسبات الفنيـــة والعلمية ، بينما نتناسى الكوارث التى جاءتنا من انفسنـــا فى ممـــر العصور . ان اعظم بناة الحضارات التقليدية هم الفاتحون ، ولا احتاج الى تذكيركم أن كل فتح يعنى ابادة شطر من البشرية ، فى جـــزء من العالم ، لتمتيع الشطر الباقى . ولقد علمنا التاريخ أن حضارة لا تقوم الا على انقاض حضارة اخرى . وليست القضية قضية تحدى وتعايش كما يدعى بعض فلاسفة التاريخ ، بقدر ما هى قضية قتال مبيد . ثم ان

الحضارة المنتصرة لا تقوم ولا يستمر قيامها الا على استبداد وقهر لا حدود لهما . فاذا اخذنا ظاهرة حضارية مجسمة مثل بناء معبد وثنى ، والوثنيات موجودة حتى اليوم ، كما قلتم ، فان المؤرخ التقليدى يحسب حسابا مختصرا ويقول بأن هذا المعبد نتاج لعبقرية فكرية وفنية وكفى ، ولكننا نعلم حق العلم ، أن هذا النتاج قد بنى على استعباد وابادة الآلاف من البشر . وانا ارى أن بذخ روما ، مثلا ، كان يخفى من ورائه ابادة الشعوب الاوربية والافريقية . وغنى بعض اكابر روما ، انما هو بالضبط فقر الملايين من البشر وعذابهم .

الفيلسوف : ان المكتسب الحضارى الحقيقى يتلخص فى تكوين انسان افضل وتحريره من اخيه الانسان ، اما الحضارة الحالية فانها تحاول تحريرنا من الطبيعة بواسطة المكتسبات العلمية والفنية . غير ان هذه المكتسبات الاخيرة ذات وجهين . فلها وجه محرر من الطبيعة ووجه مشوه للانسان . وهى فى غالب الاحيان مغريات اكثر مما هى مكتسبات . هنا الحدود بين الحضارة المزيفة والحضارة الحقة .

طالب : يبدو ، حسب ما تقولون انه لا وجود للحضارة الحقة اليوم .

الفيلسوف : نعم انها اليوم حالة مثالية بعيدة المنال . لانها تشترط وعى الاهداف وعيا كاملا ، وتشترط تحرير الانسان فى كل مكتسب مهما كان . بينما نرى اليوم فى كل مكتسب من مكتسباتنا شوبا بين التحرير والاستلاب . فالمكتسب الحضارى المتجسد فى الطائرة مثلا ذو وجهين ، فهو محرر للانسان ، حينما ينقل المسافرين ويسهل المواصلات ، وهو ماسخ للانسان حينما يشثر الموت والعذاب اثناء الحروب . والمستشفيات بناءات حضارية محررة ، ولكن الحانات والمراقص بناءات حضارية مشوهة للانسان .

طالب : ولكن كل حضارة لها اثمانها ، نؤديها مجهودات ومآسى فى تجربة كل مكتسب قبل ان يصبح مكتسبا محررا .

الفيلسوف : نعم . ولكن الاثمان التى هى الموت وتعذيب بعض الناس لتمتيع بعضهم الآخر ، لا يمكن أن توجد الا فى عالم غير واع لذاته . والحضارة الحقة هى حضارة الوعى لا حضارة الصدف .

عالم الاجتماع : الا ترون ان مفهوم الحضارة انما هو مفهوم نسبى فى كثير من وجوهه . ولقد تعودنا حينما نتكلم عن الحضارة ان ندعى بأنها حضارة انسانيةشاملة ونحن ، فى هذا الادعاء ، نزين الواقع المتشتت المتناقض بأفكارنا المثالية . فاذا قلنا مؤكدين ان انسان القرن العشرين متحضر ، فاننا نتناسى ان هناك اناسى ومجتمعات متفاوتة . فالتواجد الزمنى لا يكفى للتعميم . ثم اننا نتناسى ان هذه الحضارة

الحالية انما هى حضارة مجتمع ما ، يسعى هذا الاخير لفرضها ، ويسعى الآخرون لاخذ فتات منها .

طـــالب : نعتقد ان للحضارة مهما كان المجتمع الذى يخلقها ، عدوى على المجتمعات الاخرى . ولا يعجز اى مجتمع اليوم عن الحصول على قاعدة دنيـــا من الحضارة . فالسيارة ، والطائرة ، والادوية موجودة فى جميع بقـاع الدنيـــا .. وهى فى متنـــاول كل المجتمعات .

المــؤرخ : صحيح ما تقول ، على شرط الا ننسى ان هذه العدوى الحضارية لم تحصل تلقائيا . بل كان هناك عصر يسمى « عصر الاستعمار » ، وان تقتيل وتعذيب الملايين من البشر مدة قرنين كاملين حتى يحصل ابناؤهم على مرافق حضـــارية ، مأساة تفـــوق بكثير مقدار المكتسب . ثم انى أرى الناس قليلا ما يدركون العـــدوى الماسخة كالمتعة السطحية ، والتبذير واتراف طائفة على حساب طائفة اخرى .

عالم الاجتماع : اما العدوى فمفروضة فرضا من مجتمـــع منشـــىء للحضـــارة على مجتمعات دون مستواه . وهنـــاك وجوه كثيرة من الاستلاب نشأت عن هذه الوضعية . فالشعوب الضعيفة تتصور انه لا يوجد الا نموذج واحـــد للحضارة ، هو هذا الذى تشاهده عند الامم الصانعة ، فتريد ان تتحول هى الاخرى الى مجتمعات صانعة دون قدرة على ذلك ، وبمجرد ما تدخل فى هذا الاتجاه تصبح فى حالة تبعية مستمـــرة ، لأنهـــا تستورد ولا تنشــىء .

طـــالب : لكنه ، فى متناول هذه المجتمعات الضعيفة ان تتحول بطرق ثورية ، الى مجتمعات صانعة .

عالم الاجتماع : اذن ، فالنمـــوذج الحضــــارى مفروض عليها كما قلنـــا . وفى هذا الطريق بالذات تدخل هذه المجتمعات الضعيفة فى استلاب سياسى لانه يتحتم عليها الاختيار بين امـــرين : اما أن تناضل فى سبيل التحرر من التبعية بالطرق الثورية التى تقتضى تعبئة كل الجهود ، بما فى ذلك من تعبئة عسكرية وتضحية بجيل أو جيلـــين تضحية كـــاملة ، واما أن تدعى التحرر تدريجيـــا ، فتنشأ فى احضانها طبقة متعاملة مع المجتمع الصانع ، كأنه جزء منه مقذوف به على قمـــة المجتمـــــع الضعيف . والاستلاب هنا فى التقاطع الطبقى ثم النوعى الموجود فى احضان الامـــة الواحدة التى تدعى التحرر . أرى ان فى كل من هذين الطريقين مشـاكل عظمى يخلقها العالم المتحضر الذى يدرك ان تحضره سينهار اذا زالت التبعيات لان حضارته لا تختلف بكثير عن حضارة روما : انها مبنية على حساب الشعوب .

طـــالب : اما النماذج الحضارية ، فلا يمكن للبشرية المتخلفة ان تخلقها من عدم . بل النماذج هى هذه التى نشاهدها بالعيان ، بقطع النظر عن انها مزيفة

أو محررة . هذا ما تقتضيه النظرة الواقعية ، واما عن طرق الوصول الى الحضارة فيبدو ان تحتم الاختيار بين طريقين لا ثالث لهما ، افتراض مبنى على المبالغة فى قوة الاستعمار كأنه لايزال المتصرف الوحـيد حتى الآن .

الفيلسوف : ان النقل عن النماذج الحضـــارية الموجودة ، كان السبيل الوحيد لحد اليوم . اذ كانت جل عمليات التحضر محـــافظة على تقـــاليد موروثـــة . والاجيـــال لا تزيد مكتسبات جديدة على ارثها هذا الا بالبطء الكبير . ولقد كانت العمليـــة الحضـــارية محاكاة : يحاكى فيها الضعيف القوى فيتسلح بسلاحه وينتقل الى مستواه. وعملية المحاكاة ، هو ما نعتقد فيه خطأ ، أنه التوارث الانسانى الطبيعى لحضارة واحدة شمولية . فالجدلية التى يحكى عنها فلاسفتنا المعاصرون ليست جدلية طبقية فقط ، ولكنهـــا جدلية صراع حضارى عالمى متسع الحقول . فكل حضارة تسعى الى التغلب والشمولية لتنصب نفسها فى قمة الهرم الانسانى ، ولكن موقفها هذا يستجلب ردودا من حضارات اخرى . وليس هناك انسانية اقدر من انسانية على التحضر ، بل هناك انسانية اقوى من انسانية ، الى اجل معين . وفترة تغلب حضارة هـــى بالذات فتـــرة شموليتهـــا . ثم ان الحضارة الصاعدة تحاكى سابقتها فى المكتسبـــات والاستعـــلاء وهكذا توارثنا مكتسبات اعتبرناها انسانية شمولية ، بدون تقويمها ، لأننا كنا سجناء جدلية التصارع الحضارى . وهكذا ورثنـــا فى الواقع ، اتجاهـــا حضاريا واحـــدا ، هو الاتجـــاه الاستلابى ، لا الاتجاه التحررى .

عالم الاجتماع : من هذه الوجهة نعتبـــر الحضارة الانسانية مجرد خيال ، ونقول ان كل حضارة مسيطرة قاهرة ترتقى حتما الى مستوى الشمولية الانسانية . وعلى فرض أن المجتمعات الانسانية كانت متعايشة ومســـالم بعضهـــا للبعض لحصل ان بقيت فى عصرنـــا هذا نماذج حضارية متنوعة .

الفيلسوف : ان تخيل نماذج حضارية متنوعة ، ممكنة الوجـــود ، ليس من قبيل التحريف . ولهذا يجوز تخيـــل بناء حضارى مثالى محرر ، عـــلى شرط أن يكون هذا التخيل منطلقا مما هو كائن الان ، ومبنيا على دراســـة الخطة التحريريـــة خطوة خطوة ، حتى لا يبقى من بقايا النماذج البالية أى اثر : اعنى ان رفع الاستلابات يجب أن ينطلـــق من معرفـــة هذه الاستلابات معرفة دقيقة ، لا من لدن المفكرين فحسب ، بل من لدن رجال العمل مع توعية مستمرة للجماهير . اما الجواب الذى سيوجه الى كـــل من يعتقد انه تخلص من ضغـــوط الاستعمار بدعـــوى انـــه اكتسب حريته ، فأراه يتخلص فى ابراز كل الهجومات الثقافية الـــتى ترمى الى التوحيد الحضارى . ومن المؤكد ان التوحيد الحضارى معناه ذوبان كل

الحضارات فى حضارة واحدة بمــا اكتسبب فيهــا من عيوب وصدف وغموض أهداف. أما ان يعتقد الهاجم والمهجوم عليه بكمال هذه الحضارة، بدعوى أنه لا وجود لحضارة حـية تفوتهــا فمن قبيــل قصر النظـر ، وتضـــييق الخيــــال الاجتمــاعى والسياسى .

طالب : تعودنا ، حسب قوالب التفكير العلمى التى تشبعنا بها أن نؤمن بالقوانين، حتى فيما يخص معرفتنا للمصــير الانسانى . ويبــدو لنا ان ما كان عبر التاريخ ، من نشوء حضارات ، وتصادمها ، وانقراض انواع منهــا وسيطرة نوع واحد لانه الاقوى ، كــان من قبيــل الحتميــة ، ونحن مجبرون على ضبط القوانين العلمية، بناء على ما كان . أما ، ما هــو فى الامكان فمجرد خيال .

عالم الاجتماع : القوانين لا تطفو على الانسان ، فى عالم الانسان . وليســت هناك « طبيعة » اجتماعية محتومة تصب على المجتمعات من اعلى . ان عالم الحياة المجتمعية عالم مستقل بذاته، ولا يمكن قياسه بعــالم البيولوجيا كما تفعلون الآن ، الا اذا انطلقتم من مسلمات فلسفية . فالبتيوى مثلا يعتقد أن قوانين البنيــة البيولوجية قد توجد فى المجتمع او فى البناءات اللغوية . ولكنه هنا يتفلسف ما دام يضم بين عوالم مختلفة ويبنى عنها قوانين مشتركــة . أما العــالم الحقيقى فــلا أراه الا كثــير التحفظ والتواضع ، ولا اراه فى علم الاجتماع الا مؤكدا نسبية القانون ما دامت « الاشياء » الاجتماعية كما يقولون ، فى حركية مستمرة ، وما دمنا نرى أن اتجاه البناءات موكول بالصدف بسبب اللاوعى الانسانى ، وما دمنا نرى أن فترات الوعى ، تغــير من الاتجاهات الاجتماعية ، فى كثير من الظروف .

فادعــاء الثبــوت للقــوانــين الاجتماعية يجعلك تقول مثلا ، بأن الحضارة الصحراوية لابد أن تكون كما هى عليه ، حضارة تربية ابل ، وزراعة محدودة معقليل من التجارة، وحضارة المناطق الجبلية لابــد ان تكون حضارة تربية بقر وزراعــة اشجار . وبالتــالى فان المعتقدات لابد ان تكــون كمــا هى عليــه . والاسراف فى هذا الاثبات القــانونى يؤدى الى اعتقادك أن التــاريخ يجرى حسب صــيرورة محتومة ، والبشر الاعيب فوق أمواجه الطاغية وهذا تجريد مشوه للحقيقة لانـــــه يفصل بين الانسان وتاريخه وبين الانسان ومجتمعه .

الفيلسوف : يبدو أن الاستلاب الــذى يجعــلنا نخضع للصدف من قصور وعينا وقلة تحكمنا فى الاحداث ، هو الذى أدى الى استلاب التفكير الذى يجعلنــا نؤمن بحتمية القانون الاجتماعى ، كأنه قانون يصب من خارج الحيــاة الانسانية .

ومهما يكن الامر فاننا نلمـــس

الافلاس الحضارى فى كل النمـــاذج المعروضة علينا . وليس لنـــا الا التفكير الثورى كوسيلة لخلق نموذج مثالى ، وليس التخـيل كما قلنا ، عبارة عن جنون، فى هذا الميدان. بل انه منبـــثق عن وعينـــا للاستـــلاب الحضارى الحالى ، مع تفكـــير فى نموذج أمثل للحضارة .

المؤرخ : لم تقم فى هذه الارض حضارة انسانية منذ القديم البعيد ، الا وثبت افلاسها وتفككها . ولكنى لا اعتقد رغم هذا ان قانون الفساد والتفكك الحضارى قانون ابدى ، لان تبـــدل النـــــوع الحضـــارى الـــذى اشرتــم اليـــه فى تصـــوراتكم المثـــاليـــة ، ممكن الوجود . كما ان الماضى كـــان فى امكانه ان يعطينا بناءات واتجاهات حضارية غير التى وجدت فى مجرى التاريخ .

طالب : يظهر انكم تتصـــورون الحضارات كما يتصور المهندس ذو الخيال الخصب مخططاته الخيالية لبنايـــات متنوعة

الفيلسوف : المقارنة فى محلها ، اذا تصورنا ان البشرية ستصبح فى يوم من الايام ، فى درجة من الوعى ، والتمكـــن من مصنوعها ، واتقان خطة التنفيذ ، بمثابة جماعة موحدة من المهندسين والبناءين تسعى لاقامة بناء واحد .

المصلح الدينى : الافلاس الحضارى امر مسلم به ، ولا نستثنى من ذلك اية حضارة غير ان هذا لا ينفى المواظبـــة على التجربة الحضارية فى كل مرة . وكل ثورة ، او كل عملية اصلاحية ، تعد محاولة فى تغيـــير الاتجـــاه . ولا يستبعد اننا سنصل الى التقليل من اسبـــاب الفشل الحضـــارى ، اذا امكننا ضبط تصرفاتنا الحضارية على اسس فكرية واخلاقية تجدد نظرتنا للوجود . وانى لارى الافـــلاس الحضارى فى التقاطع بين التعـــاليم الخلقية والحياة المادية لكل حضارة. وهذا ما نسميه بتغلب المغريات على الفكر . ان لب الانسان مجـــذوب اليوم الى ما يخدره اكثر مما هو مدفوع الى التفكير واذا استثنينـــا اقلـــية قليـــلة من الافـــراد ، فاننا نشاهد الانسان يقضى طول حياته فى السعى وراء رفاهية مكذوبة . فانفاق جهود العمر كله فى اقتنـــاء البيت الرفيع والسيارة مثلا ، لا يعد تسهيلا للحياة ، ولكنه استعبـــاد الآلة للانسان او استعباد الانسان للانسان بواسطة الآلة . ونحـــن نحس « بغثيان » الاجيال الصاعدة من الحياة فى مجتمع « استهلاكى » متكالب .

واذا اخذنا حكم الدين على هذه الوضعية ، فاننا نجده ، فى ثورتـــه على الحضارات البائدة التى تمقت التفكير وتسعـــى وراء المـــذات . فالمدن الفاجرة كقوم فرعون وثمود ، انما هى مدن اغراء حضارى مـــع تلخيص الحضارة فى جانبها المادى ، ولا يمكن لهذا النوع من الحضارات التفكـــير وتسعى وراء اللـــذات . لنفسه بنفسه ، ذلك ان تمتع طبقة

من الناس ؛ واسرافها فى المتعة ، لابد أن يكون مبنيا على استعبادهــا لطبقة اخرى . هــذه هى احــدى معــانــى الايـــة الكــريمـــة « واذا اردنا أن نهلك قرية أمرنـــا مترفيها ففسقوا فيها فحــق عليها القول فدمرناها تدميرا » . انظروا الى حضارتنا الحالية بمدنها الفاجرة، ترون أن الاقلية من سكان القصور والمترددين على المراقــص مثــلا ، تقابلهم الاقلية من الوجوه الكالحة الذين يجرون وراء لقمة العيش .

والاخلاق الدينية حينما تنبه الى الزهد لاترمى الى مقت الحياة كحياة او مقت الجوانب الايجابيــة مــن الحضارة ، مثل تسهيــل العمــل بواسطة الآلة الراقية ، والمعرفــة العلمية ، والفن الايجابــى ، بــل الزهد هو الاعراض عن المغريــات المضيقة لافاق العالم الانســانى ، بحصــره فى الكســب المــادى . ولست أرى فرقا بين موقف الزهاد من رجال الدين والزهاد من الحكماء والعلماء ، الا أن زهاد الاديان اشد الحاحا من غــيرهم ، ويكونون من انفسهم أمثلــة حيــة يشاهدهــا الناس .

طالب : وهل يمكن اعتبار هذه الامثلة الحيــة ، وهذه البناءات الاخلاقية ناجحة لحد الآن ؟ نرى أن الافلاس الحضارى كان دائما أمرا محتوما . والاخلاق كانت ولازالت تدعى انقاذ البشرية ، ولكنها لم تتوصل لتحقيق اى هدف من أهدافها . فالافلاس الحضارى كان ايضا افلاسا للاخلاق .

طالب آخر : طرق التوعية الخلقية محدودة وغير ملائمة ، أما طرق الاغراء المــادى فكثيرة وتقوية المفعول فى حضارتنا .

الفيلسوف : من المسلم به أن نضــال رجــال الاخلاق كان لحد الآن نضالا فكريــا ولفظيا محدود الفعالية ، وأن تغلب الفكر على السلوك التمتعى كــان نادرا فى حياة الحضارات ، ولكنى لا استبعد تصور حضارة انسانيــة يصبح فيهــا الفكــر ، أى الوعــى والتوعية ، هو الشغل الشاغــل لجميع الناس . وهذا لا ينفى العمل المادى بل يسهله ، ولا ينفى المعاش بل يبسطه ، ولكنه ينفى المتعــة الماسخة .

المصلح الدينى : حينما جاءت الدعوة الاسلامية تقول ان الاسلام دين ومعاملة فمعنى هذا انها كانت ترمى الى اخضــاع المجتمع فى معاشه اليومــى الــى السلوك الاخلاقى ، وكانت ترمــى الى فــرض اسبقية الفكر علـــى السعى التمتعى . وقــد حاولــت هذه الدعوة أن تحطم بكل ما أوتيت من قوة جميع مظاهــر الحضــارة التمتعية ، وقد نجحت فعــلا لــدة جيل واحد ، وكأنى أراها فى هــذه الفترة تغرس فى نفوس الناس قدرا أدنى من الطاقة الفكرية ، وتعلمهم مقت النماذج الحضارية المفلسة . وأراها قد وصلت بهم فعــلا الــى التحصيل على الشروط الاساسيــة

لانطلاق حضارى تحررى : منهـا فرض عقيدة المساواة المطلقة بين الناس ، وتقديس الانسان لانــه الكائن المفكر ، والزهد الكامل فى كل المغريـات .

المـؤرخ : ولكن هذه الدعوة فشلت حضاريـا مثلما فشلت الحضارات السابقة ، لان النماذج الحضارية التمتعيـــة تغلبت بسرعة على المجهود الفكرى، فواقعة صفين ليست فتنة داخلية ، كما يبدولنا ، ولكنها واقعة انتصـار الحضارات السابقة على الدعـوة الفكريـة الاسلاميـة . فالمسلمون الذين خضـعوا لاغـراء النمـوذج الرومى أو الفارسى بمثابة المستعمر بالذات فى عصرنا الحاضر .

الفيلسوف : ان الـصراع لا يتلخص فى تقـابل قوتـين متضادتـين اقتصاديـا وعسكريا ، فقط ، ولكن جدليـة الصراع فى حد ذاتها تقتضى الدخول فى جدلية أهم وهى قبـول نوعـية الستراتيجية العامة التى يفرضهـا الخصم بحكم وجـوده كمجابـه . فالمسلمون كانوا يواجهون الروم ، فأغراهم هؤلاء بقوتهم ، والـروم كانوا يجابهون اليونان فأغروهـم بحضارتهم ، ويظـن خصومنـا الاستعماريون أننا نجابههم فيبادروننا بالهجوم . وهذا هـو الاستـلاب الحضارى الذى يفرض علينا دفـع العدوان بالعدوان فى عالم اليـوم ، انه اسلوب حضارى ، مريـض ، متناقض ، مقيد ، يقيدنا بسلاسـل جدلية . فنحن مجبرون على اكتساب نفـس السلاح وعلى صـرف كل طاقتنا فى الالتزام بالصراع الخارجى عوض ان نصرف جهودنا فى التحرير الداخلى ، فكل استلاب مبنى عـلى استـلاب آخـر فى هـذا الكيـان الحضارى المريض .

يتبـع

دور اللغـــة فى الثـــورة الثقـافيـة

عبد العـــزيز بن عبـد الله

استاذ بجامعة القرويين
ومدير عام المكتب الدائـــم
لتنسيق التعـــريب

من الثابت الذى لاشك فيه ان وحدة اللغة من أهم العوامل فى تمكين وحدة الشعب وتقوية اواصره وشد عزمـــه عـــلى التآخى والتعاون ودفعه للسير قدما فى مضمار التطور ومعارج التقدم . وكثيرا ما وقع بسبب اختلاف اللغات بين الشعـــوب وسوء التفاهـــم على المعانى تشنجات اجتماعية وسياسية ادى بعضها الى قيام حـــروب وثارات ســـالت فيهـــا دمـــاء غزيرة وتبددت ثروات ضخمة .

دعى الاستـــاذ عبد العـــزيـــز بن عبد الله الى الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الاسلامى بوهران ولكنـــه لم يتمكن من الحضور لاسباب خاصة، فبعث الى الملتقى بهذه الـــدراسة القيمة التى ننشرها فى هذا العدد .

ولقد كان لنا في الجاهلية لهجات متباعدة تغالى بعض العلماء فسماها لغات كأبي عمرو بن العلاء القائل : ما لغة حمير بلغتنا ولا لسانهم بلساننا ، ولولا اسواق العرب الدورية لما تقاربت هذه اللهجات فزالت الفوارق وتروقت الالفاظ وتهذبت المعاني وتوضحت المصطلحات وسهل التفاهم وقامت اشباه اتحادات سياسية قبلية كانت ارهاصا للوحدة العربية التامة الشاملة التي انبثقت مع الاسلام ودعمها كتاب الله الكريم وانضجت لنا هذه الحضارة التي مازلنا نفاخر بها حتى اليوم . فمنذ ذلك الوقت والعرب كلما مزقتهم الاحداث أو فرقتهم المصائب وجدوا في الاسلام الذي وحدهم داعيا الى الصلح ، وفي القرآن الكريم الذي انضبطت لغتهم عليه اساسا للاتحاد والتفاهم . لقد جمعهم القرآن الكريم فألف بين قلوبهم ووحد صفوفهم وخلق منهم قوة يخشى بأسها ودفعهم في سلم الحضارة صعدا ، فنحن حينما ندعو الى لغة القرآن المجيد ونسعى الى تفصيح العامية ، انما ندعو الى تحاب وتفاهم بين العرب . والتقاؤنا على الفصحى في جميع اعمالنا العلمية والادبية والفلسفية هو اول الطريق نحو وحدتنا المنشودة اقتصاديا وسياسيا وعسكريا . وحدة الفكر والتفاهم اولا ، فهي التي تحدد شخصيتنا وتثبت اقدامنا في التطور الحضري ضمن المجتمع الدولي المتقدم .

كل شعوبنا ترنو الى الوحدة العربية الكبرى بعيون ظمأى وقلوب متلهفة وكل شعرائنا وكتابنا وارباب الفنون منا يتحدثون عنها ، وكل زعمائنا يتخذونها تكأة سياسية ... وكلما حزبنا أمر او دهمتنا مصيبة او اعتدى علينا مستعمر قلنا : لو كنا متحدين لكان لنا موقف آخر يرهب العدو ويرضى الصديق لكن كيف يتم لنا تحقيق هذه الوحدة او الاتحاد او ما شئتم له من تسمية . اذا كنا لا نستطيع التفاهم بدقة على ما نريد ؟ ونتحدث بلهجات متباينة نكاد ندعى بأنها لغات لعظم التفاوت فيما بينها . فنحن لا نختلف على المسميات والتراكيب وحسب ، بل ان نطقنا فيما اتفقنا عليه مختلف احيانا اختلافا يظن معه انه لغة اخرى .

ومع هذا نجد بيننا من يدعو الى تعميق هذا التفاوت باستخدام اللهجات العامية مكان العربية الفصحى ويسميها لغات . فهناك من يدعو الى العامية اللبنانية بحماسة ، وقد وضعت فيها كتب تطبع اليوم في بيروت بعشرات الالوف وتوزع بالمجان تقريبا أو بثمن رمزي . وتكتب بحروف لاتينية ويكافأ المبرزون فيها بجائزة مقدارها نحو اربع مائة دولار وهي جائزة مستمرة تدفع في مطلع كل شهر للفائز الاول في تخريب الفصحى ، فيتهافت كثير من الشبان عليها طامعين بها وفي يد كل منهم معوله يضرب في اساس اللغة فيخرب ناحية ويهدم ركنا حتى بلغ عدد الكتب المؤلفة باللغة العامية اللبنانية العشرات ، وهم يسمونها اللغة الفنيقية احيانا ويدعون بأنهم ورثة فنيقيا التي كانت قائمة في لبنان قبل نحو ثلاثة الاف عام والناس العقلاء الطيبون يتساءلون : من اين يأتي هذا الداعية الفقير بالمال لينفقه في هذا السبيل ؟

ونجد بيننا من يدعو الى كتابة الاغاني والحوار القصصي والمسرحي والسيناريو السينمائي باللهجات العامية، وتقام للدعوة الى ذلك مناظرات صحفية وندوات وتؤلف الكتب وتنشأ المقالات وتفتح المجلات المصورة لها صدورها وترحب بها .

ونجد بيننا من يدعى بأن اللغة العربية ضعيفة قاصرة لا تستطيع مجاراةالتطور الحضري والعلمي المعاصر ، ويرون الخير في تركها واهمالها وتدريس العلوم بأي لغة أجنبية سواها .

وليت الامر اقتصر على الضجيج في الصحف والندوات وحدها ليته وقف عند هذا الحدأذنلهان

الامر وقلنا : حسبنا الله فى بعض شواذ الناس ومتنطعيهم اما ان يحمل هذه الدعـوى عضـو مجمعى فيدعو فيه الى نبذ الحروف العربية نبذا قاطعا واستخدام الحروف اللاتينية مكانها توطئـة لتقريبنا من الحضارة الاوروبية على حد زعمه فأمر يدعو الى اكثر من التعجب .

ونجد بيننا من يدعو الى تحطيم قواعد الفصحى وتكسير اساليبها وتدمير بلاغتها وتمزيق شعرها ونثرها وهجر أوزانها الموسيقية العذبة ، ويتغالون فى استخدام المجازات والاستعارات والكنايات البعيدة ويسمونها رمزية . ويستخدمون من الالفاظ فى غير ما وضعت له ويسمونها سريالية حتى عمى على قارىء العربية فهم ما يقصدون فكأنهم يكتبون لغة اخرى لا صلة بيننا وبينها الا صور الحروف وحسب .

ولو رجعنا الى اصل المعارك ودرسنا اسبابها الحقيقية لوجدناها سالكة سبلا مفترقة لكنها كلها ترمى الى هدف واحد . فالحركة الالحادية تبعدنا عن عماد هذه اللغة وقطب رحاها ، تبعدنا عن كتاب الله الذى كان سبب وحدتنا وتقدمنا . فمتى تحللنا منه ونبذناه ضعفت لغتنا وضعفنا معهـا وتمزقنا وسهل على المستعمر ازدرادنا لقمـة سائغة .

والحركات الداعية الى لاتينية الحرف ، تهدف الى قطع صلتنا بماضينا الحضارى والفكرى ، وتفريغ مجتمعنا من الداخل تفريغا يجعله قابلا لان يملأ بما يريدونه لنا ، فنعود الى وهدة التبعيـة التى لم نتخلص منها الا بشق الانفـس وتقديـم ملايين الضحايـا .

والحركة الداعية الى العامية تهدف الى تمزيقنا تمزيقا يباعد بين اقاليمنا فنغدو شعوبا صغيرة متخاذلة لا تفاهم بينها ويتركنا صغارا ضعفـاء متهالكين نتهاوى أمام أى صيحة ونتهافت تحت كل ضربـة .

ان معركتنا معركة شرسة طحون غـير ان سلاحنا فيها ماض قوى لو عرفنا كيف نستخدمه ان ايماننا بسمو لغتنـا وقدرتها عـلى التطـور ومساوقة اى لغة عالمية فى اى علم من العلوم ، هذا الايمان لا يكفى وحده لا يكفى أن نتغنى بهـذا الجمال وبهذه القـدرة ، ونقف عند كتابة المقالات الضافية فى تمجيدها ونظم القصائد الطوال فى الثناء عليها وتقديرها .

ان اللغة الآن فى محنة من اشد المحن ، تقاتل على جبهات متعددة بعضها خـارجى وبعضهـا داخلى ، وتجتاز مآزق حاسمة فى أعنف لحظاتها التاريخية ، فان لم تقف فى وجه هذا التحدى بتحد اشد واصلب ، سقطت فى هاوية لا مخرج لها منها ان خصومها يخططون لتخريبها تخطيطا علميـا بارعا ويدرسون ثم يصممون ويعملـون ضمـن برنامج معروف المبدأ معروف الاسلوب معـروف النهاية ، ولا مناص لنا من خوض هـذه المعـركة بمثل سلاحهم اما التفاخر بالمـاضى والادعـاء العاطفى والارتجال فأمور لا تجدى فى معركتنا هذه فتيـلا .

يجب ان نثور ثـورة عاقلة وأن نكـون أول ثوراتنا على انفسنا فنغير

مناهجنا وسلوكنا وتكتيكنا ثم نحدد خطتنا ونعـــين هدفنا وننطلق بايمان لا نلتوى بعده مهما تعاورنا من محن أو تاكدنا مـــن عقبات . ان اهم معاركنا تدور فيحومات ثلاث هي:

ا ــ معركة الحـــرف واصول الكتابة للطباعة

ب ــ معركة العامية

ب ــ معركة التعريب

وما عدا ذلك فتبع لها او مشتق منها او متعاون معها . وسنعرضها بشيء من الايجاز لتركيز البحث عليها اذا شئتم وما امرها بخاف عليكم .

ا ــ الحرف العربى : يقيسون الحرف العربى فى الطباعة على الحرف الافرنجى فيقولون .

ان رصف صفحة بالخط الفرنجى يعـــادل فى الزمن رصف نصف صفحة بالخط العربى .

ومعنى ذلك انه بينما يرصف عامل المطبعـــة الافرنجى حروف صفحتين لا يستطيع زميله العربى ان يرصف اكثر من صفحة واحدة، وعيون الحروف الفرنجية فى لوحة الرصف لا تزيد على التسعين لان كل حرف منها وحدة قائمة بذاتها يمكن رصفه فى اول الكلمة او وسطها او آخرها ونقله مـــن مكان الى آخر بمنتهى السهولة اما الحرف العربى فتختلف صوره باختلاف موقعه من الكلمة فالعين مثلا فى كلمة « عدل » الواقعة فى اول الكلمة لا تشبه العين الواقعة فى وسطها مثل « يعود » او فى آخرها موصولة مثل « سميع » او فى آخرها مفصولة مثل « سماع » وهناك حـــروف تتصـــل بسابقها وبلاحقهاوحروف تتصل بسابقها ولا تتصل بلاحقها مثل « الواو » وهناك الهمزة فى اول الكلمة وفى وسطها وفى آخرها فقد تعتلى متن الالف أو تركب ظهر الواو أو تجلس على كرسى او تنفرد وحدها .. وهناك المدة والشدة والتنوين ... وهناك الحركات من ضمة وفتحة وكسرة وهكذا تتزايد العيون اللازمة للحرف العربى حتى تبلـــغ سبع مائة عين او اكثر . فاذا احتـــاج العامـــل الافرنجى الى شهرين ليتقن صناعة رسم الحرف، فلن يقل الزمن اللازم لزميله العامل العربى عن ستة اشهر ولهذا اختصروا فدعوا الى اتخاذ الحرف الاتينى وراوا فيما ابتدعه مصطفى كمال أتاتورك للغة التركية مثالا يحتذى . ونسوا ان :

١ ــ اللغة التركية لغة حديثة غير ذات امجاد حضارية وما فيها من نفائس الكتب مترجم اكثره عن العربية وان اللغة التركية وليدة جديدة مازالت فى دور الحضانة والنمو وانها تستعير نحو ثلثها من اللغة العربية والثلث الثانى مـــن الفارسيـــة والطورانية والثلث الاخير مستعار من اللغـــات الاوروبية الحديثة .

٢ ــ وانا لو بدلنا حرفنا هذا واتخذنا الحرف اللاتينى مكانه لاحتجنا الى اعادة طبع عشرات الالوف من كتبنا القيمة وفيها ارث حضارتنا وثقافتنا وحضارتنا وامجادنا ، والتبديل يحوجنا الى زمن طويل جدا وجهد جبار وبذل مليارات من الدنانير الذهبية ، وهو امر تعجز عنه ميزانيات البـــلاد العربية مجتمعة .

٣ ــ وعجزنا عن اعادة طبعها كلها يدعونا الى اهمال كثير منها والى الانقطاع انقطاعا تاما عن مخطوطتنا النفيسة وهى لا تقل عن مليونين وفيها من النفائس ما لا تقابله مخطوطات اى لغة اخرى فى العالم . اليس فى مغامرتنا هذه ضـــياع كنـــوز فكرية لا تقدر بمال الدنيا ؟ !

٤ ـ وقد ثبت الآن أن الحرف العربى حرف مثالى فى جمال تكوينه وشكله وتنوعه والتوائه واستوائه وتعريجاته واختصاره ، وأن الصفحة الواحدة من الكتاب العربى لو كتبت بالحرف اللاتينى لاحتاجت صفحتين عى الاقل ، فالكتاب المؤلف من مئة صفحة بهذا الخط الجميل لا يمكن رصفه بأقل من مئتى صفحة بالحرف اللاتينى وما جدوى كل هذا التبذير ؟ !

٥ ـ ان تطور الطباعة اليوم يتجه اتجاها سريعا نحو اللينوتيب والمونوتيب ومعنى ذلك هو العدول بالتدريج عن اسلوب الرصف الحرفى واختصار القوالب الى نحو ١٦٠ فقط ، وقد توصل بعض العلماء الى ابتكار رسم حديث للحرف العربى لا يخرجه عن شكله ولا يبعده عن اصلهولا تزيد قوالبه على المائة ، واهتمت جامعة الدول العربية بهذه المشكلة وتبنت بحثها ومناقشتهاودعت الى ندوة خاصة بذلك تعقد وشيكا واستدرجت لها كل المعنيين بها وقدم المغرب مشروعا ممتازا لا تزيد فيه قوالب الحروف عن التسعين مع جميع محلقاتها من همزات وشدات ومدات وحروف اجنبية لا ينطقها العرب . والامل قريب بتوفيق الجامعة الى حل مشكلة الحرف حلا سريعا وموضوعيا تسهل به الكتابة على الراقنة « الالة الكاتبة » وفى المطابع بحيث يسقط دعوى الداعين الى الحروف اللاتينية ويفقد خصومنا معركة .

ب ـ معركة العامية : يحتج الداعون الى العامية بعجز الفصحى عن التعبير بدقة وعمق عن خلجات النفوس وتصوير اللمحات العاطفية والامثال الدارجة فى كل قطر . وبأن الطفل العربى يعانى فى دراسة الفصحى ما يعانيه فى تعلم اى لغة اجنبية سواها ، فخير له ان يدرس لغة اجنبية يتابع فيها دروسه العالية من بعد فى مواطن العلم، ويقتصد بذلك اقتصادا كبيرا فى الزمن والجهد والمصروف !! .

١ ـ ونسى هؤلاء الداعون أو تناسوا ان فى تقوية اللغة العامية اضعافا للغة الفصحى وتوهينا لعزمها وخلقا لعدد من الشعوب تبدأ عربية اقليمية ثم ما تزال تتباعد مع الزمن وتوالى الاجيال حتى تنتهى الى شعوب نبطية ضعيفة متهالكة لصغرها أمام القوى الكبرى فتهون على الاعداد وما اكثرهم ويلحق العرب بالشعوب البائدة التى اهملت نفسها واحتقرت لغتها ولم تخدمها واستعارت لغة سواها لثقافتها وتعاملها فذابت فيها ولم يبق لها ذكر يذكر . اين البابليون والآشيوريون والسومريون والفنيقيون والقحطانيون السريان ؟ ! . . اتظنون انهم قد بادوا باشخاصهم ، وان أصولهم قد اجتثت من الحياة اجتثاثا باتا ؟ كلا . . ان بقاياهم ما زالت تعيش بيننا ولكن من يعرفها ومن يحترمها ومن يقيم لها وزنا وما قيمتها فى الحضارة .

٢ ـ والغريب أن يتجه العالم كله نحو التكتل ليصون نفسه بقوة أعظم وهؤلاء يدعون الى التمزق والتصاغر والضعف والتهالك فأى جناية اعظم منها ؟

٣ ـ ونحن لا نرى ضيرا فى بقاء العامية لغة للتعامل اليومى على شرطين هما :

أ ـ أن يباعد بينها وبين الادب شعره ونثره فتجلو عن الصحف والمجلات المصورة والقصص والمسرحيات وما شاكلها .

ب ـ أن يسعى السعى الحثيث لتفصيحها وتقريبها من اللغة القومية بحيث تصبح الشقة بينهما أقرب ما يمكن حتى يسهل التفاهم بين العالم ورجل الشارع بغير كبير عناء . وعلى اى حال فان

امر ذلك كله بين ايدى قادة الفكر العربى والمعلمين والمدرسين فى جميع مراحل التعليم .

جـ ــ التعريب : قالوا بأن اللغة العربية لغـــة قديمة اصبحت عاجزة عن مجاراة التطور العصرى قاصرة عن مباراة اللغات الحيـــة فى العلـــوم ، وقالوا : ان فى حروفها نقصا فنحن لا نستطيـــع النطق ببعض الحروف الضرورية فى المسميـــات العلمية امثال : EU V.U.G. ... وما شاكلها . وقالوا : ان الفكر العلمى المعاصر يخلق فى كل يوم نحو مئة مصطلح جديد فكيف تلحقـــه اللغة العربية ؟ وقالوا غير ذلك كثيرا . والجواب على هذا :

١ ــ ان نقصان اللغة العربية بعض الحروف لا يعيبها ، ولها اسوة بأقدر اللغات الحية المعاصرة فهل فى لغة من لغات العالم الحى حرف (ح) او (ع) مثلا ، وهل فى الفرنسية حرف (ق) ماذا فعل الغربيون للتوصل الى النطق بالخاء والطاء والصاد وما شابهها ؟ اصطلحوا على رسوم معينة واشارات تضاف الى حروفهم ليلفظوها كما نلفظها نحن فى العربية ، وكتب المستشرقين والمستعربين وشراح مخطوطاتنا ومترجميها مليئة بأمثال ذلك ، فهل نكون اقل منهم دراية ؟ ! ومتى تمت الموافقة على الحرف العربى الجديد والمصطلحات الجديدة فى ندوة جامعة الدول العربية العتيدة فلن يبقى هناك عذر لمعتذر .

٢ ــ ان التجربة العملية الناجحة التى قامت بها سوريا عام ١٩١٩ واستمرت سائرة عـــلى نهجها الى اليوم تنفى دعواهم نفيا باتا فقد عربت سوريا التعليم فى جميع مراحله من دور الحضانة حتى نهاية الجامعة وخريجوا جميع الفروع مـــــن علمية ورياضية وطبيةوصيدلية وهندسية وزراعية لا يقلون عن زملائهم فى اى دولة راقية ..

والخطوة الجبارة الشجاعة التـــى خطتهـــا الجمهورية الجزائرية هذا العام نحو التعريـــب ، لم تقدم عليها الا بعد بحث وتمحيص واستقصاء وستؤتى اكلها وتصبح نموذجا آخر حيا فى العالم العربى يرد به على دعاة التخريب ، على ان هذا لا يتعارض ووجوب التضلع من اللغات الاجنبية تدعيما للتعمق العلمى والفكرى على الصعيـــد العالمـــى .

٣ ــ ان الكرامة القومية تقتضى بأن ندرس فى جامعاتنا بلغتنا ، نفعل كما تفعل جميع الامم التى تحترم نفسها وتقدر قيمة لوجودها وتثبت عزمها على فرض شخصيتها والمساهمة فى حقل الحضارة والانسانية ، فالامم حتى الصغيرة الصغيرة منها كألبانيا وبلغاريا تأبى ان تدرس فى جامعاتها بغير لغتها القومية بل هذه اسرائيل سارقة فلسطين من العـــــرب تـــدرس فى جـــامعـــاتهـــا جمـــيع العلوم والفنون باللغة العبرية مع ان لغتها لـــم تتجدد الا فى مطلع هذا القرن ، افنعجز نحن عن وضع لغتنا فى مكانها المرموق ؟ هذه اللغة التى حملت امانة الحضارة طوال القرون الوسطـــى ومنحتها جميع المصطلحات الانسانية والعلميـــة والتقنية كالطب والهندسة والموسيقى والفلـــك والرياضيات والفلسفة ... لم تعجز عنهـــا فى عصور كانت وسائل التواصل الفكرى بين البلاد شبه بدائية . افتعجز عنها اليوم ونرميها بالعقم ونحن فى عصر النور والكهرباء والذرة واللاسلكى والفضاء ؟ ان اجدادنا لم يجبنوا امام تيار الحضارة بل اخذواواعطوا وترجمواونحتوا واشتقواوعربوا وطاوعتهم اللغة مطاوعة عجيبة ، وكانـــت لهـــم جامعاتهم فى بغداد وفاس وقرطبة ومصر ودمشق وتونس . وسيطرت لغتنا على ثقافة تلك القرون حتى لقد تشكى بعض الكرادلة والبابوات من اهمال المسيحيين المثقفين اللغة اللاتينية واتخاذهم اللغة العربية مكانها !!

لكن كيف ندرس نحن

فى جامعاتنا بلغتنا القومية اذا لم نقم على قاعدة من العربيـــة الصحيحـــة فى المـــدارس الابتدائيـــة والثانوية ؟ ! من هنا نبدأ يجب أن نهىء لتلاميذنا كتبا فى العلوم والفنـــون بحيث لا ينقصهـــم مـــن المدركات العلمية والفنية شىء . يجب أن نعد لهم كتبا موحدة المصطلحات لينشأ الجيل الصاعـــد موحد التفكير موحد النظر الى الامور العامة، موحد الاتجاه فى لب الحضارة المعاصرة . وكيف نوحد هذه المصطحات ؟ ومـــن يعمل على هذا التوحيد ؟ لقد كانت تجربة سوريا درسا سويا ناجحا لـــو اقتصر الامر على سوريا وحدها . أما وقد درجت بعض الدول العربيـــة فى بعض كلياتها الجامعيـــة على سبيلهـــا كالعـــراق والاردن ومصر والمجامع اللغوية فيها تعمل بجهد واخلاص ولكن كل واحد منها يعـــرب ويصحـــح منعزلا عن الآخر وفى كل بلد علماؤه واساتيذه ، ولكل منهم وجهة نظـــر وجيهة ، فكيـــف نربـــط بينها جميعا ؟ !!

هنا يبرز دور مكتب تنسيق التعريب فى الوطن العربى ، دعا اليه المرحوم محمد الخامس فاجتمع مندوبو الدول العربية فى الرباط عام ١٩٦١ واقروه ومنحوه ثقتهم ، ثم تبنته الجامعة العربية وضـــمته اليها فأصبح جزءا منها اعتبارا من عام ١٩٦٨ .

كيف يعمل مكتب التعريب : ؟ ان ايجاد هـــذا المكتب عمل ثورى فى حد ذاته انه ثورة هادئـــة عميقة معقولة ، انه ثورة مدروسة مخطط لهـــا انطلقت من مبدأ ثابت رصين وسلكت سبيلا نيرا ورمت الى هدف واضح معروف .. ولاحظ المكتب هـــذه الفوضى فى التعريب ورأى كيف يوضـــع للمصطلح الواحد أكثر من مرادف معرب احيانـــا وعرف أن من أهم الاسباب فى ذلك اختلاف اثر الثقافات الغربية فى العلماء العرب فبعضهم تأثر الثقافة اللاتينية كسوريا ولبنان والمغرب العربى، وبعضهم تأثر بالثقافة السكسونيـــة كالعـــراق والاردن ومصر . وأن بعض العلماء على حظ كبير جدا من العربية ومن الثقافة الاسلامية كخريجى الازهر والنجف ودمشق والزيتونـــة والقرويين وبعضهم على حظ ضئيل منها كخريجى المعاهـــد الاجنبيـــة .

ولاحظ المكتب كذلك ان مستـــوى المـــدارس الابتدائية فى معظم الوطن العربى دون مثيلاتها فى البلاد الراقية ، وقام باحصاء دقيق للمصطلحات والمدركات الواردة فى جميـــع الكتب المدرسيـــة وجردها فاكتشف امرا عجيبا ، ان مجموع مدركاتنا لا يتجاوز ثمان مئة مدرك ، بينما يتجمع فى ذهـــن التلميذ الاجنبى الف وخمس مئة مصطلح . ومعنى ذلك أن مستوى ادراك الطفل العربى يقل عـــن مستوى زميله الاجنبى بمقدار النصف ولذلك يعانى تلميذنا فى ملاحقة المدركات العلميـــة فى المـــدارس الثانوية ، والجامعة معناة مؤلمـــة جـــدا هى التى جعلت نسبة الناجحـــين بالامتحانـــات العامـــة الانتقالية فى مستوى منخفض .

عرض المكتب هذا الواقع على الدول العربية ودعاها الى اعادة النظر فى الكتب والمناهج معا وقدم لها نموذجا هو معجم رياضى شامل وسيلحقه قريبا بمعجم لدروس الاشياء استكمالا للمفاهيم الانسانية فى الاطفال اى دعا الى ثورة عميقة فى اول درجة من درجات الثقافة لان الكتب المدرسية ما هى الا صدى للمناهج ، وكان ذلك اول اعماله ، ثم التفت الى المصطلح المعرب فوجد ان حاجـــة البلاد العربية اليه متفاوتة تفاوتا بعيدا كذلك ، فبينما تغلغل الاستعمار فى بعض البلاد الى اعماق مجتمعنا وحاول اجتثاث ثقافتنا العــربية مـــن اصولها ونشر لغته بكل وسيلة حتى اصبحت لغة المدرسة والمعمل والشـــارع والبيت ، توقف فى مواطن سواها على السطح فحفظت لغتها وثقافتها نوعا ما ، ورأى المكتب ان حاجة القسم الاخير الى تفصيح عاميته أشد من محاربة الدخيل فيه ، أما القسم الاول فهو فى أشد الحاجة الى تفصيـــح عاميته ومحاربة الدخيل على لغته فى وقت معا ، ولذلك اصدر سلسلة كتيبات منذ عـــام ١٩٦٣ عنوانها « قل ولا تقل » بلغ تعداد الفاظها اكثر من الف وجعل من عام ١٩٧١ عام محاربة الدخيـــل واتصل بجميع الدول العربية بما تحتـــاج الـــى تفصيحه او تصحيحه وهو مستعد لتقديم خدماته بكل سرعة ودقة ، وكانت اول الدول العربيـــة اهتماما بهذا المشروع هى الجمهورية الجزائرية ، واول الهيئات العلمية التى بداته هى الجمهورية الجزائرية ، واول الهيئات العلمية التى ايدته هى اليونسكـــو .

ان النخبة المثقفة فى البلاد العربية على العموم وفى المغرب على الخصوص ، متأثـــرة بقـــدرة المصطلحات الاجنبية العلمية على الدقة فى التعبير والتصوير للمدرك العلمى والتقنى فلا يرضيهـــا التعريب الارتجالى ولا الفوضى المتنافر ولا المتعدد المتكرر او الناقص فى دقته واحكامه ، وهى على حق فى هذا . لانها ترى الفكر العربى على مفترق الطرق وتريد له أن يسلك السبيل السوى ، وترى لغتها وقد قبلت فى المجامع الدولية لغة خامسة الى جانب اللغات الحية العظمى فتزيد لها دوام التقدم واطراد النجاح ، ولقد لاحظ مكتب التعريب هذا الامر فاتخذ لذلك خطة علمية دقيقة يحمـــل مسؤوليتها علماء العرب مجتمعين فهو يضـــع المصطلح بلغتين اجنبيتين معا هما الانكليزيـــة والفرنسية ويضع أمامه جميع المصطلحات التى عرب بها منسوبا كل منها الى صاحبه ان كان مجمعا علميا او استاذا لغويا مشهودا له بالتفوق، او معجميا معروفا . . وينشر ذلك على شكل معجم الفبائى الترتيب ويضعه تحت انظـــار العلمـــاء العرب لمدة لا تقل عن ستة أشهر ثـــم يدعـــو الى مؤتمر للعلماء المتخصصين يعقد فى ظل الجامعـــة العربية بالعواصم العربية على التوالى فيتدارسون المعجم وينقدونه ويختارون المصطلح الذى يريدون فيصبح شبه الزامى ، واختيار مصطلح واحد من بين مجموعة مصطلحات يوحد التعريـــب حتمـــا ويسهل السبل على الدارسين والمدرسين والمؤلفين والكتـــاب . . .

ان الحضارة العلمية تقذف فى كل يوم بمئـــة مصطلح جديد الى ساحة التداول العلمى ، فكيف نلاحق هذا التراكض ؟ المكتب ايها السادة يتراكض معها ويلاحق تطورها ويجمع المصطلحات فيعربها على هيئة ملاحق معجمية ويختار للمصطلح مـــا يقابله ويعرضه مع المعاجم الاولى على العلمـــاء العرب للمداولة والنقد الصحيح .

وتنبه المكتب الى ان جميع معاجم اللغة لم تجمع مفرداتها ، فهناك مفردات متناثرة فى كتب العلوم والادب والتاريخ والجغرافيا القديمة لم تدخـــل المعاجم ، وجمعها يحتاج الى وقت طويل جدا فماذا

فعل ؟ جرد اكبر المعاجم العربية المعروفة (لسان العرب) ونسقه فى جزازات وجعله منطلقا يضيف اليه كل يوم ما يتجمع لديه من جزازات ويراكمها مصنفة تصنيفا ابجديا حتى بلغت مئات الالوف هى التى ستكون اساسا لمعجم المعــانى الجديــد واستخلص منها عددا من المعجمــات فى بعــض الفنون كمعجم الفه المالكى ومعجم الاطعمة ومعجم الالوان ومعجم الطحانة والخبازة والفرانة ومعجم الرياضة والعب ومعجم الآلات والادوات والاجهزة ومعجم اسماء العلوم والفنون والمذاهب والنظم ومعجم الحرف والمهن ومعجم البنــاء والمعجــم المنزلى ومعجم الاطعمة وسواها . . .

وها نحن نضع امامكم العدد الثامن من مجلتنا (اللسان العربى) فى ثلاثة مجلدات كل ملجد منها باكثر من سبع مئة صفحة وكلها معاجم علميــة وتقنية باللغات الثلاث الانكليزيــة والفرنسيــة والعربية معروضة لمن يرغب من العلماء الحصول عليها بالمجان نقدمها ولا نتطلب اكثر من تقويمنا وتصحيحنا وموازرتنا فى البحث ، وستصدر هذه المعاجم وملحقاتها منفردة على حدة مشكولــة موضحة مفهرسة عــلى الابجديتــين العربيــة والفرنجية ، ونحن ساعون الى اصدارها باكثر من هذه اللغات واتخذنا الاجــراءات اللازمــة لتنفيذها قريبا وهى كما ترون على نوعين :

١ ــ تقنية : كمعجــم البترول والميكانوغرافى
٢ ــ علمية : كالكمياء والفيزياء والجيولوجيا

وبذلك نساهم مجتمعين فى الثورة الثقافيــة المنشودة ، ان ثورتنا ثورة معقولــة مدروســة منتجة ، ثورة الاصالة والعمل المجدى .

نحن فى معركة لا هوادة فيها تتعرض فيها لغتنا لحن عنيفة جدا ، تنتاشها من كل جانب ، والشعب العربى فى حال تحفز يريد منا ان نعمل شيئا مـــا لحفظ كيانه ، واللغة عامل مهم جدا فى تثبيت هذا الكيان وابراز شخصيته وفى دفع الثورة الثقافية قدما الى الامام ، ولابد من اتخــاذ الخطــوات الجريئة الحاسمة فى تبسيط قواعد اللغة وتسهيل دراستها وتزويدها بمفاهيم علمية كاملة وتوحيد مصطلحاتها واعادة النظر اولا وقبل كل شــىء بمناهج التعليم وبالكتب والمؤلفات التى توضع بين ايدى التلاميذ والطلاب ومراقبة الدعوات الهدامة كالدعوة الى العامية او الى الحروف اللاتينية .

ان اللغة كائن حــى تعيش وتنمو بالتغذيــة المستمرة والعمل الجدى الدائب ، ونحن فى مكتب تنسيق التعريب الدائــم نضع انفسنا وخبراءنــا وخبرتنا كلها تحت تصرف العاملين لخدمــة لغــة القرآن الكريم فى اى دولة عربية ، نخــدم لغتنــا متحدين متآزرين لتخدمنا فى ثورتنا الثقافية وتحررنا العقلى وتثبيت كياننــا الفكرى .

نعطيها فتعطينا ، وما خاب من اتكل على اللــه وسعــى .

الحقــيقة عنـدَ نيـتشَة "2"

عبد الله شريط
استاذ بكلية الاداب
جامعة الجزائر

اذن لا الـــروح ولا العقـــل ، لا النبـــى ولا الفيلسوف قد وصل واحد منهــم الى محجـــة الصواب أو الى تلك الارض المجهولـــة التـــى بقيت تنتظر نيتشة ليكتشفها . فما ذا سنجـــد عنده ؟ يجيبنا فيلسوف القوة بان ما سيلجا اليه لاكتشاف الحقيقة ليس شيئا جديدا فقد لجا اليه الفلاسفة وعلماء الاخلاق من قبلـــه ولكنهـــم اساؤوا فيه التصرف فانحرفوا ، وهو الطبيعة .

فالطبيعة هى التى يجب أن نسالها ماذا تريـــد والى اى شىء تطمح ؟ ولئن كانت هذه المعظلة قد عولجت كثيرا الا انها كانت معالجة بعيدةعن التوفيق ، لان من تصدوا لها فى السابق كانـــوا يتناولونها على ضوء ما كانوا يعتقدونه مـــنأن الانسان يطمح بطبيعته الى السعادة . ومن هنا كان خطا الفلاسفة شنيعا . فالانسان لايهدف الى السعادة بل « الى الشعور بالقوة » والامتلاك. وحتى « سبينوزا » الذى خيل اليه انه اهتدى الى الحقيقة قد وقع هو الاخر فى خطا فاضح اذ أعتقد أن كل فرد انما يطمح الى الاحتفاظ بنفسه فى حين تجد عند الكائن الحى وحده خاصيـــــة لايشاركه فيها غيره وهى النمو والتوسع وليس هو الحفاظ على الذات والركود . اما شوبنهاور فقد ظن أنه قد وضع اصبعه على ما خفى عـــن غيره وهو ما سماه « ارادة الحياة » ولم يتبينان هذا اللفظ وحده لا يدل على شىء بل هو افساد للحياة وتشويه . فالارادة اما أن تكون متجهة الى هدف واما ان لا تكون شيئا على الاطلاق .

ثم ان ما يتطلبه الانسان ليس هو الحياة بل « كيفية » الحياة ، ولا يمكن أن تكون كيفيـــــة الحياة هذه هى السعادة لان لا احد يستطيع فى راى نيتشة ان يقبل بنظريته او يمتنقها لمجـــرد كونها تصيره فاضلا أوسعيدا . الا اذا كان من أولئك الفضلاء الذين يسمون انفسهم المثاليـــين والذين يتحمسون للحقيقة والخـــير والجمـــال ، اولئك الذين لا يتقنون شيئا فى حياتهـــم مثـــــل اتقانهم الهروب من كل ما هو مرتفع الثمـــن او بعيد المنال ان السعادة والفضيلة لا يمكـــن ان تكونا حجتين على وجود الحقيقة لان هناك مـــا يكون حقيقة بالرغم من انه فى اقصى درجـــــات الخطورة والتعاسة ان مقياس الحقيقة تابـــــع دائما الفكر الذى يدركها ويلاحظها او بالاحـــرى هو تابع لمدى ما يطبعه به العقل من متانة وقوة ووضوح .

ان نيتشة بالرغم من كونه لم يعرف لفظـــــة « الذرائعية » فى ايامه الى أن اهتدى الى كثير من آرائها المعروفة لا يامنا فقد كانت للحياة عنـــد نيتشه قيمة أكثر من تلك التي للمعرفة وكـــــان يعلم طلابه فى الجامعة ان التاريخ بحث اجنبـــى عن حياتنا الحاضرة لا يمت لها بصلة لانه يلوى الفكر الى الوراء عوض أن يهيئه الى المستقبل كما يضعف فينا طاقة الحياة والقدرة على الخلق وكان يقول أن مفكرى (هبليس) القدامى كانوا يعتبرون المعرفة اعلى منزلة من الحياة ، وكانوا يهمّون الغرائز الحيوية . بل يعطون للمعرفـــة قيمة ذاتية مسيطرة وكان هذا الانتصار الـــذى تغلبت به المعرفة على الحياة هو الذى قـــــاد المدينة اليونانية الى الاضمحلال والانهيار .

كذلك يثور نيتشة على ما نسميه الحقيقـــة الموضوعية التى يخضع لهـــا الفرد مخيلتـــــه واحلامه ، والتى حلت فى عصرنا الحاضر محل الاديان فى العصور البائدة ، فانعدمت فيهـــــا شخصية الفرد واصبحت بذلك شيئا غير بشرى فى حين ان هذه الحقيقة الموضوعيـــة وجـــدت لمصلحتنا ومنافعنا فقط . ويذهب نيتشة مذاهب مختلفة ليقنعنا ان هذه الحقيقة الموضوعية التى نأخذها عـــن طريق المعرفـــة العلميـــة ليست لذاتها هى لذاتنا نحن . ويضرب لنا المثل التالى: نحن نرى شجرة قائمة فنظنها هى لا تتغير . فى حين انها فى تغير مستمر اما نحو النمو واما نحو الانحلال . فليس هناك من شجرة **موجودة** بـــل شجرة **توجد** وتتكون ، ولكن حواسنا تراهـــــا موجودة كما هى قائمة لضرورة حيوية حتـــــى يتسنى لنا تمييزها عن غيرها والانتفاع بها . ان

هذا الشكل الذى نرى عليه الشجرة اذن ليس هو حقيقة الشجرة . وما تزعمه الحقيقة الخالدة ليس الا وسيلة تسهل السيطرة على ظواهر الطبيعة والاعمال التى تقوم بها فى محيطنا . فالحقائق السابقة للتجربة والتى كثيرا ما اعتقدها الناس برسوخ وعزيمة ليست عندى غير نوع من الايمان طال زمن التعود به عند الناس حتى رسخت جذوره فى طباعهم بفعل التكرار والعادة دون أن يصيرها ذلك حقيقة . ياللعجب كأن الحقيقة هى ما تعود الناس على ممارسته . ان المعرفة ليست لها من قيمه « غير ما نلخصه لنا بصورة خاطئة عن مجموعة متنوعة من الظواهر لا اكثر ولا اقل ، والحياة لايمكن ان تكون حياة الا بهذه الالة المزيفة التى نستعملها فيها » . والعلم نفسه ليس اذن الا وسيلة تمقودنا الى الحياة . وتلك هى الحقيقة فى العلم ولا حقيقة سواها . ان « العلم الذى نعيش فيه خاطىء بل هو خطأ لانه صيرورة . وهو خطأ يتحرك على الدوام نحو الحقيقة ولكن دون أن يقترب منها لانه لا وجود للحقيقة . هذه هى الحقيقة العلمية أما الحقية الفلسفية فهى عبارة عن ظل لصاحبها . اننا نستطيع ان نفتش فى كل فلسفة عن الفيلسوف . وما يسميه الفلاسفة بالحقيقة ماهى الاصورة لماقىنفوسهم او وسطهم الاجتماعى من الغرائز الحيوية » اننى لا اعتقد أن هناك ميولا نحو المعرفة تكون هى أم الفلسفة .

وانما الذى اعتقده هو انها هى ايضا ميول كبقية الميول استخدمت المعرفة آلة لها ليس الا فالفيلسوف لا يمكن أن يوجد فيه شىء لاشخص « البتة » وقد أنفق نيشه جهودا كبيرة لكشف هذه الظاهرة عند الفلاسفة ـ تماما كما يفعل النقد الادبى فى شعراء المآسى .

النتجة ليس هناك من حقيقة على الاطلاق : لا علمية ولا فلسفية وانما هناك انعكاسات او صور لنفسيات الفلاسفة أو لمجتمعاتهم يحاولون ان يطلقوا عليها اسم الحقيقة الثابتة المطلقة ، فما الذى دعاهم الى ذلك ؟ يجيبنا نيتشه بأن مادعا كل تلكالفلسفات التى من نوع الفلسفات الهندية والمثل الافلاطونية «وجوهرية» سبينوزا «ونومينية » كانط ـ ذلك « المسيحى الخبيث » هو ما كان عليها اصحابها من الفرار الى « نرفان » تحلم بعالم خيالى ومملكة ثابتة ينعمون فيها بهدوء الراحة الابدية التى لم يجدوها فى هذه الحركة الدائمة المتجددة التى تزخر بها الحياة على الدوام . ان كل الفلسفات مثلها المسيحية لا تعرف الا الفرار من واقع الحياة القياسى الذى نعيش فيه الى عالم الهى لا وجود له الا فى أوهامهم وان كان على جانب كبير من الروعة والانسجام لانه عالم خيالى ، ولكونه عالما جميلا رائعا فانه كاف لان يكون حقيقة ، وأن يكون كل ما عداه باطلا واوهاما .

وبعد . هل ننتهى من كل هذا الى ان نيتشة ينكر كل حقيقة وانه جدد لنا فكرة السفسطائين القديمة ؟ ان الجواب يمكن أن يكون نعم كما يصح انه يكون لا . فالحقيقة لا وجود لها اذا فهمنا منها المقياس الثابت للأشياء الذى نقبل به مطمئنين على كل شىء نريد معرفة مقداره وقيمته وصوابه وخطاه سواء فى الميدان الفلسفى او العلمى او الخلقى . ولكن الحقيقة موجودة لا ينكرها نيتشة ولا غبارة عليها فى نظره اذا فهمناها كما تسلمها هنا الحياة بكل ما تزخر به من تنوع وتحول وتغير وحركة وبكل ما نشاهده فى الواقع الذى فى ارضنا لا الاحلام التى نتخليها فى السماء ومن غير ان نحاول تأويله باتأويلات الفارغة والرموز الميتافيزيكية التى وراء عالمنا والتى هى بالتالى لا وجود لها . ان « الحقيقة عند نيتشة صيرورة دائمة مستمرة كالحياة اذ

ليست الحقيقة شيئا آخر غير الحياة نفسها » — (١٥) والحياة قد افضت بسرها لزراديشت حين قالت له : انى ما يجب عليه ان يتجاوز نفســه باستمرار . وانت يا من تبحث عن المعرفة انك لست الا طريقا تمر عليه الارادة : الحــق ان ارادتى فى السيطرة لتمشى حتى علــى آثــار الحقيقة نفسها . وبعد ان يفصل نيتشة الحقيقة عن ميدانها العقلى والميتافيزيكى الذى كانــت « سجينة » فيه قديما يضعها فى ميدانها الــذى خلقت له هى والحياة سواء الا وهى الغرائز . . . « ان كل هذه الهياكل من المفاهيم الذى تدفــع الحاجة الانسان الى الاحتماء بها مــن الحيــاة ليست بالنسبة للمفكر الحر الا مجالا لنعرف قواه المقهورة الجريئة ، فحين يحطمها ويرمى بها هنا وهناك ، يعود الى تلمسها من جديد ثم يحشــر الاشياء الغريبة عن بعضها البعض كما يباعــد بين التشابهات والمتماثلات واذا هو يجد نفسه امام هذا العمل الجبار انه لم يعد منقادا للمفاهيم بل للغرائز . وفى ميدان التجريدات لان الالفــاظ لم تخلق لها بل ان الانسان يصيمــه الصمــــم والدوار عندما يتحدث عنها باستعارات محرمة .

وهكذا نجد ان الاعتقاد بوجود حقيقة ثابتة قد نقد البرهان على صحته عند نيتشة ولن يظفر بها يوما ، كما يقول — وان اعتقادنا ذلك ليس غير عادة خلقتها فينا حاجات الحياة وضروراتها وكذلك طرائف العالم ونظريــات الفيلســوف وحدسية الفنان لا نجد فيها شيئا يقال له حقيقة ثابتة او مطلقة اذ ليست الحقيقة الا وسيلة — فقط تمكننا من « تملك » الحياة فى تجددهــــا المستمر . واخيرا اذا كان هناك من حقيقة ثابتة عند نيتشة فهى تلك الحقيقة السعيدة التــى تؤثر أن ترقص على رجلى الحظ والمصادفة .

ايه أيتها السماء الصافية العالية انك لملعب رحب تتراقص فيه الحظوظ الالهية . بل انــك منضدة ميسير كبيرة للابهمة المقامرين » الخلاصة ان « الحقيقة الحقيقية » ليست عند الفلاسفــة ولا العلماء ولا الانبياء وانما هى فى الحياة النازلة الصاعدة المضمحلة النامية انهــا ليســت الا شروطا او آلة توجدهما الحياة لتصنع بهمــا تطورها وهذا ما يمكن ان نعبر عنه بذرائعيــة نيتشة فى فهم الحقيقة ان الحقيقة توجد فى هذه الارض ولست وراء السماد وهــى الغريــزة وليست فى العقل . « ويمكننا بنظرة عامة حول فلسفة — نيتشة العملية هذه ان نلمح فيهــا طابعا عاما يسيطر عليها هو ما يوافق منهــا الحياة وما لا يوافقها . ومفهوم الحقيقة العامة والحقيقة الاخلاقية خاصة يظهر لنا فى صورة مزدوجة : (١) حينما يتبين الفكر هدفا نهائيــا ومثلا اعلى يريد الوصول اليه فهل يجب عليــه فى هذه الحالة ان يبحث عن نظرية يميز بها الخطا من الصواب لكى يصل الى ذلك الهدف . (٢) حينما نضع هذا المثل الاعلى امامنا ونبحث عن الوسيلة الموصلة اليه فهل يجب علينا فى هــذه الرابطة التى اوجدناها بين الوسيلة والغاية — ان نتحدث عن الحقيقة بمعناها الذى نتحدث به عنها فى المسائل النظرية بين بعضها ؟ يقرر نيتشة هنا بدون تردد ان ما نلحظه من التضاد بــين الخطأ والصواب فى ميدان النظريات لا وجــود له فى الميدان العملى الذى نسعى فيه الى اهداف نهائية .

فنحن حين نلحظ التضاد القائم بين الوسيلة والغاية يجب ان لا نطبق ملاحظتنا تلك عــلى الحقيقة بمعناها العام لانه لكى يمكــننا ان — نبحث الحقيقة بهذا المعنى يجــب أن يكــون باستطاعتنا بناء جهاز منسجم متناســق مــن

الاحكام لا ينطوى على تناقض داخلى وهــذا ما ينفيه نيتشة نفيا باتا لان الموجود الحقيقــى الذى هو الحياة هو عبارة عن فاعلية متجددة لاتقف وهى دائما وابدا فى تضاد وتعاكس مــع نفسها . وعلى هذا فان ذلك التضاد الــذى كان قائمــا بين الخطا والصواب فى الحقيقــة بمعناها العام يضمه ويتلاشى فى مفهوم الحقيقة بمعنى كونها الحياة (١٦) وبهذا يدفع نيتشة كل ما يمكن أن يوجه اليه من نقد فى مسالة تبــرم القوة التى تضل بها الحياة مليئة بالاخطار اذا كانت هذه هى الطريق او الوسيلة التى تحــقق لنا ذلك النوع فى الحياة .

وهنا ينبغى أن نشرح معنى الحيــاة عنــد نيتشة : ان الحياة ليست هــى السعــادة او المحافظة على البقاء بل هى على العكس من ذلك المبدا الذى يدفع الكائن الحى الى أن يتخطى نفسه فى سبيله ، والذى من اجله يجب على الفرد ان ينصرف عن ملذاته الانية وانانيتــه الصغــيرة ويتجاوز كل حالة من حالاته المؤقتة ويرقى فوق فرديته الخاصة ويركز فى دفعته الفردية نحــو المستقبل البعيد كل ما يتجمع فيه مــن قــوى وامكانيات بل يجب عليه أن يحطم نفسه تحطيما فى سبيل هذه الغاية .

وبهذا نجد انفسنا نقترب من نظرية نيتشة المشهورة فى الاخلاق وهى نظرية القوة ، فبعد أن عرفنا نظريته فى الحقيقة والحياة سنرى الآن كيف نطبق هذه النظرية فى ميدان الاخلاق . وهنا ايضا نجد ان لا وجود للخير والشر فى ذاتهما ، كماانه ليس هناك من حقيقة فى ذاتهــا . بــل يجب أن نخضع معنى الخير والشر لما تقتضيــه منا الحياة فى تقدمها ونموها ،ولما كانت الحياة حربا وطعانا فيجب أن يكون ذلك هو الخير ،

ولما كانت المسكنة والخضوع تؤدى الى القضاء على الحياة فيجب أن يكون ذلك هو الشر .

وليس هناك من خير وشر ثابتين كانما نزلا عن السماء . بل يجب أن يتحولا باستمــرار ويتغيرا تبعا لقانون الصيرورة هذا . فليــس القول بخير ثابت وشر ثابت الا من قبيل القول بالحقيقة الثابتة اى هو وليد التعود لا اكثــر . يقول نيتشة « ان كثيرا من الشرور انتهت فى مجال تبدل الفضائل الى أن صارت حسنات ، وليس الفرق بين الانسانية مثلا والغيرية هــو الذى قاد الناس الى التمييز بين الاخلاقى وبين الحسن والقبيح ، بل قادهم الى ذلك ما اتصل بتقليد من التقاليد او قانون من القوانين وبــين الانفكاك عنهما ومناهضتهما . فكل تقليد يكتسب احتراما اكثر كلما تقادم عليه الزمن وغرق اصله فى خضم النسيان . وكلما انتقل هذا التقليد من جيل الى جيل ازداد احترامه حتى ينتهى الــى التقديس ومن ثم الى الثبات حتى لايجرؤ احد على جس نبضه هل هو حى ام ميت فى حين أن اقل نفخة كفيلة بأن تطرحه ارضا .

ثم كما انه ليس من خير وشر فى ذاتهما وليس من خير وشر ثابتين دائمين كذلك ليس هنــاك من خير وشر عامين مطلقين لكــل الشعــوب والافراد ، بل هما يختلفان باختلاف الشعــوب والافراد لانهم هم الذين يعطون للخير والشر فيهما ومعانيهما حسب نزعاتهم وظروف حياتهم ولقد وضع الانسان للامــة اقدارا ليحافظ على نفسه فهو الذى أوجد للاشياء معانيها الانسانية . وما التقدير الا الايجاد بعينــه . مــا الكنــوز والجواهر الا اشيــاء ارادها تقديركم كنــوزا ، وما القيمة الا اعتبار ولولا التقدير لمــا كــان

الوجود الا قشور لا نواة فيها . اسمعوا أيها الموجودون :

ان قيمة الاشياء تتغير تبعا لتحول اعتبار الوجود ولابد لهذا الموجود أن يهدم فى كل حين » . (١٧)

ان مسألة الاخلاق عند نيتشة مسألة تقييم يسيطر عليها اصحابها فيوجدونها أيجادا حسب حظهم من الحياة بعد أن كانت الاخلاق هى التى تسيطر على الناس وتوجههم ومنها يستمدون قيم الخير والشر وصفاتهما . والحياة التى تخضع الاخلاق لزمامها هى الحرب والطعان والهدم فى المجتمع وهى فى الحياة النفسية والالم وكل ما يشبع النفس بالتحسس بذاتها احساسا مليئا فائضا يكون هو هدف الحياة وبالتالى هدف الاخلاق .

٤ ـ اخلاق السادة واخلاق العبيد

الاخلاق التى سادت العالم منذ القديم ولاتزال تسيطر عليه حتى الآن فى راى نيتشة ترجع الى ضربين اخلاق السادة واخلاق العبيد . اخلاق السادة تتميز باحتقار اصحابها للرجل الجبان الخائف المتمسكن المتردد الذى لا يفكر الا فى مصلحته الصغيرة الباكرة . ويسميه نيتشة بالانسان الكلب « الذى يسمح بأن يعامل معاملة سيئة غير شريفة والذى يفتخر بأنه متسول يثير عطف الناس عليه . وهناك فى مقابل هذا من تظهر لهم اخلاق السادة غريبة منفردة وهم من يسميهم نيتشة « أصحاب الخير العام » او العبيد . وأبرز صفاتهم عنده هى التشاؤم من الاوضاع العامة للانسان ونظرتهم الى القوة نظرة المزور منها . وذلك لان العبد بطبعه زاهد لا يرتاح الى شىء مما يحرص عليه الاقوياء . بل هو يحاول أن يقنع نفسه بأن هؤلاء الاقوياء لايعرفون طعم السعادة الحقيقية ولذلك يلجأ الى محاولة ابراز الخصائص الخلقية التى يصير بها حياة البؤساء عذبة مستساغة ، ولكن الشر المستطير الذى يهمن على هؤلاء العبيد هو انهم مع كل ذلك نفعيون .

ولنيتشه فعل فى غاية الروعة يشرع فيه مفاهيم هذه الاخلاق عند العبيد ، هؤلاء الذين يظلون فى معملهم عاكفين على صناعة اصول ذلك الطباق المشهور الذى هو الخير والشر ، فيدخلون فى مفهومهم للشر كل ما هو قوى وخطر، فالرجل الشرير عندهم هو ذلك الذى يوحى بالرهبة والفزع . والرجل الخير هو ذلك الوديع الحيى الذى لايجرؤ ان يقول نعم أو لا يملا فيه . فى حين ان هذا الرجل عند السادة حقير مهان . وتنتهى مفاهيم العبيد الى رجال الاخلاق فيجعلون عن شروحهم اليه هو تنويهم بما يسمونه ((**الحرية**)) **فى الاخلاق** . كان الانسان حر فى أن يكون خيرا أو شريرا ، مع ذلك فان هؤلاء الفلاسفة لا يستحقون فى نظر نيتشة من أن يرجوا للانسانية كمالا وازدهارا بمثل هذه التعاليم ... التى استمدوها من العبيد وطبعوها فى قالب تعاليم اخلاقية بحيث سلكوا سبيلا هى نفسها منافية للاخلاق . ان نيتشة لا يعترف بشيىء اسمه الحرية فى هذا الموضوع . فليس فى امكان نابليون الا أن يكون ذلك لان القوة وحب السيطرة والتوسع والخروج عن الذات والاندفاع الى التدمير ، وكل ما تزخر به نفسه وتأخذ من غرائز القوة والعمق والانتشار يجب أن تفيض على نفسها وتأخذ مكانها فى الوجود كما انه ليس بامكان طاهية واحد خدمه ان يكون مثله سيطرة وقوة ونبلا .

ان هذه هى اخلاق الطبيعة التى تقتضيها الحياة : اخلاق القوة عند النبــلاء واخــلاق الضعــف والمسكنة عند القطيع والرعاع العبيد الصعاليك. ولكى نضع الامور فى نصابها والاشياء فى موازينها يجب ان نفرض على هؤلاء الطاعــة والــذل والاهانة وان يكون لاولئك الحق فى الامر والنهى والهيمنة والسيادة . فالسادة لهم كامــل الحق فى العنف والقسوة والبطش ، والذى تكــون له القوة يجب ان لا يحرم من فضائل الغزو والنصر والانتفاع ، ان كل شىء مباح لــلاقوياء ، ويجب على هؤلاء السادة النبلاء الاقوياء أن لا يهتموا لتلك القيم التقليدية الهرمــة ، وان يشعــروا بحقهم فيما يجب ان نسميه بالحقوق المقفومــة لعلائهم وسموهم وليضربوا عرض الحائط كــل ما يدخل الى نفوسهم التشكك والتهيب وكــل ما يتصل بأثر الاخلاق المسيحية من مبــادىء الشفقة والمساواة والخيــر السلبى الــذميـم الذى يتساوون فيه مع العبيد امام الله ان عليهم ان يؤمنوا بأن العدالة الحقة تفقد حيث توجــد المساواة بين المجتمع ، ان هناك اقوياء وضعفاء ، قادرين وعجزة ، صفــوة ورعاعا ، والجمــيع يسودهم شىء واحد هو عــدم المســاواة . من غير العدالة ان نطالب المصاب بعــاهة ان يحمل عبئــا ثقيلا او نطلب الى الاعمــى ان يرينا الكواكب المتالقة فى السماء ، كذلــك ان طالبنا ــ تحت ستار العدالة بأن تكون للجموع الضعيفة الجاهلة نفس الحقوق التى تكــون لذوى الشــدة والبأس والقــوة والكفــاءات العالية والمعارف الواسعــة . انه لمــا يدعو للسخرية بالانسانية ان تكون الحقــوق الــتى « يأخذها » نابليون هى نفسها التى تتصدق بها على اول معتوه وسكران يصادفنــا فى الطريق وانه من الخيانة للانسانية فى أن نستر سل فى هذا التحسس الانثوى الذى نمتنع بــه عن ان نسبب الالام للضعفاء الحيوانات والاقزام . بل لماذا نتحدث عن الظلم والسلب وعدم شرعيــة هذا العمل او ذاك بالنسبة للسادة العظماء ازاء الضعفاء المهزومين . هل نخشى عليهم أن يبيدوا وينقرضوا ؟ « ان الرجل الحقير وسلالته لاتباد فهى اشبه بالبراغيث وهــى اطــول البشــر اعمارا » . أما الذين نخشى عليهم الموت فهم العظماء والسادة لانهم يعرضون انفسهم للموت تعريضا حتى يتجاوزوا انفسهم ويحققوا قوتهم ، انهم يحبون الحياة الواسعة القصيرة كما يسميها ابن سينا ، فلا يعيشون الا مغمورين بالدمــاء مثخنين بالجراح ولا تحلولهم الحياة الا تحــت صواعق الاقدار وملائكة الموت تنقض عليهم من كل جانب .

ان هذين النوعين من المخلوقات ينبغــى أن نفصل بينهم بهوة سحيقة حتى لا يجسر العبيد الضعفاء ان يحدقوا من ورائها فى اسيادهم ، وان تحتفظ كل طبقة بخصائصها واخلاقها ومفاهيمها فى الحياة وفى الخير والشر . وذلك بأن نحطــم فكرة « الخير العام » تحطيما . ان ما هو عام فى متناول القطيع يصبح مبتذلا حقيرا عند الاسياد الشرفاء الا ان كلمة خير وكلمــة عــام تنفــر احداهما من الاخرى وتنقضها لان الخير يمكــن أن يكون عاما . وكل ما هو عام لابد أن يكــون شرا مستطيرا . ان القاعدة الاخلاقيــة التــى يجب أن تخلد هى ان تكون الاشياء العظيمــة للعظماء والاشياء النادرة تبقــى للافذاذ دون سواهم . فاذا كانت الاشياء التافهة تعظم فى عين صغار الناس و « تصغر فى عين العظيــم العظائم » فكيف نسوى نحن بينهم فيما لم تسوى بينهم فيه الحياة وطبيعة الاشياء ، فاذا خضعناه

للحياة وطبيعتها فهذا هو قانونها ، وهو يسرى على حيواناتها ونيتشة يرى سببا معقولا لكونه ينبغى ان لا يرى على اناسيها . بل ان التاريخ البشرى نفسه يسير حسب هذا القانون منذ اقدم عصوره . فمن الذى أوجد المدنيات وحقق المعجزات الكبرى — والتحويلات الحاسمة فى الحضارات الانسانية ؟ هل هم عظماء التاريــخ والسادة المغامرون أم العبيد المستضعفون الذين لم يحتفظ لهم بأى اسم او مكرمة قاموا بها لترفع من شأن الانسان وتقدمه . لقد عاشوا عبــر التاريخ كما عاشت الضفادع فى البرك الآسنة وكالدجاج يفــر الى اوكاره كلما راى سحــابة دكناء تهدده بالصاعقة ، نحن الذين ننظر الــى الاشياء من خلال زاوية خاصة ، نحن الذيــن فتحنا لعقلنا مجالان نبحث كيف ومتــى نمــت وتطورت بذرة (الانسـان) فاننا نرى ان القسوة والعنف والعبودية والاستبداد وكل ما فى الانسان من صفات الحيوانية هى كلها فى صالح تطور نوعه كما هى كذلك عند الحيوان . « وبما ان الذين يحققون تطور نوع الانسان هم الاسياد وليسوا هم العبيد فاننا سننتظر ميلا الانسان الاعلــى من أولئك الاسياد لا من هؤلاء الانجاس والمناكيد الذين ينبغى ان لا نشتريهم الا والعصا معهم » كما يقول المتنبىء ايضـــا .

الإلتـزام الإديـولوجى في البـحث العـلمي الاجتماعي – ٢

المناخ الاجتماعى والموجهات الاديولوجية
فى البحث العلمى الاجتماعى

د. محمد العربي ولد خليفة

استاذ بكلية الآداب
جامعة الجزائر .

ان الموازنة التى عقدناها بين العلـــوم الطبيعية والاجتماعية قد او ضحت لنا ان كلا الميدانين فى حاجة الى اطار فلسفى يكـــون مرجعا للتبرير وقد اختلفت طبيعة هذا الاطار الفلسفى أو الايديولوجى حسب الخلفيـــة الاجتماعية التى نمت فى ظلها هذه النظريـــة أو تلـــك .

ففى العلوم الاجتماعية بالذات نلاحظ أن النظرة الى الطبيعة الانسانية قد شهدت عدة تغيرات وفق النظام الاجتماعى السائد فهى فى جمهورية افلاطون طبيعة أساتيكية محددة من قبل ، كما أن هناك جماعة من الناس فى « سياسة » ارسطو يولون عبيدا بالفطرة .. وفى نظريتى شيخى الفلسفة فان الطبيعة الانسانية تتحرك فى مجال مقفل يطابق النظام العبودى فى المجتمع الهلينى الذى لاحت عليه بوادر التفكك والانحلال .

اما عند فرويد العصور الوسطى القديس اغسطين فان الطبيعة الانسانية ملوثة بالخطيئة وهى فى صراع لا ينتهى مع مركب الاثم الذى يتابعها اينما حلت وطريقها الوحيد الى التوبى هو التخلص من « الجسد الفانى » .. وفى زحمة النحل والملل والمذاهب التى اكتض بها مسرح الفكر الاسلامى فى عصوره الاولى لم يكن بد من ان يلجا البعض الى البحث عن اداة تسمح بالتكثر فى البسيط وبالتعدد فى الواحد وبالتنوع فى الكل فكان العقل هو هذه الادارة التى كان المنطق الارسطبى احدى وسائطها لان الناس كما يقول ابن رشيد « قد اضطربوا كل الاضطراب فى معنى هذه الشريعة ، حتى حدثت فرق ضالة واصناف مختلفة ، كل واحد منهم يرى انه على الشريعة الاولى وان من خالفه اما مبتدع واما كافر مستباح دمه » . .

وهذا الغطاء الايديولوجى نجده فى مختلف الاراء حول الطبيعة الانسانية فى مبدا اللذة والالم عند هوبز والنفعة عند بنثام والغرائز عند ماكدوغل والفائدة عند جيميس ، وقس على ذلك مجموع الانساق الفكرية فى صورها الاقتصادية والسسيولوجية والسيكولوجية والتاريخية فالمذاهب الوجودية والعلوم السلوكية والمناهج التربوية تنبع كلها من منطلقات ايديولوجية يحددها النظام الاجتماعى السائد ، غير أن النظريات التى أشرنا اليها حول الطبيعة الانسانية هى فى الواقع كما يقول ديوى قد خلطت بين العربة والحصان فتوهمت ان الاولى هى الثانى « الم تجمع تلك النظريات الافكار الخاصة بالعناصر المتحكمة فى الطبيعة الانسانية بنزعات خاصة تميز الحياة الجمعية للعصر العناصر معا فى صورة قوة نفسية مزعومة واعتبرت تلك القوة مسببة لتلك النزعات » .

ويتبين لنا ذلك بتحليل نقدى للاطار الثقافى الاجتماعى للنظرية الفرويدية فى الطبيعة الانسانية وبمناقشته لفكرة العدالة فى ضوء الاعتبارات الايديولوجية والنفسية الاجتماعية .

— فكرة العدالة :

يضع الاستاذ بيرلمان (Ch. Perlemen) فى كتابه عن العدالة de la justice ستة احتمالات ممكنة لمعنى العدل وهى :

* للشخص ما لغيره
* لكل شخص حسب احقيته
* لكل شخص حسب اعماله
* لكل شخص حسب احتياجاته
* لكل شخص حسب مكانته
* لكل شخص ما يخوله له القانون

غير أن هذه الاحتمالات وان كانت تتصف بالوضوح والمنطقية فانها فى مجموعها غير قابلة للتطبيق على الواقع الانسانى المشخص فهى اذن تضع أسس عدل صورية
ينتهى بنا فى بعض الاحيان اى اللا عدل فى المستوى الانسانى فقد اتضح من الدراسات السيكولوجية ان ٨٠٪ من الجماعات السوية تصدر احكاما تلفيقية ترضى جميع الاطراف (المدعى والمدعى

عليه على حساب الدعوى فى حد ذاتها) وتتحاشى ابقاء افراد او جماعات ضحية لاحكامها ، وهذه التلفيقية تتطلب تكاملا فى البناء العقلى ونموا عاديا فى المستوى الوجدانى والانفعالى « لان الفرد الذى لا قلب له لا يمكن أن يكون عادلا مهما اوتى من الذكاء » كما يقول روغ دى فورسا روغ دى فورساك . Rogue de Fursac

ولا غرابة فى ذلك فان من خصائص الفصاميين Schizophreses ضمور الوجدانية وضحالتها مع بقاء قدراتهم العقلية فى صورة عادية تساعدهم على التفنن فى استنباط الاحكام غير العادلة وممارستها بصورة مرعبة وهذه هى الظاهرة التى يسميها مينكوفيسكى Minkowski بالعقلانية المريضة Rationalisme morbide

وخلال القرنين الاخيرين لا يكاد يتفق اثنان من المفكرين على الاخذ بواحد من الاحتمالات الستة السابقة فهى عند أوين وهود جيسكن فى انكلترا غيرها عند بابيف وسان سيمون وفوربيه فى فرنسا ولاسال وهيس فى المانيا وباكونين وكرو بتكين فى روسيا ونجد لدى كل واحد من هؤلاء اهتمام بجانب من هذه الاحتمالات يوحى به النظام الاجتماعى ويبرره الغطاء الايديولوجى .

ويظهر مفهوم العدالة فى اساسها الايديولوجى وشحنتها الوجدانية فى التحليل الدقيق الذى يقدمه ثابت بن قرة الحرانى للعدل من خلال شخصية عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو تحليل يتجاوز مفهوم العدل الواقعى الى ايديولوجية الحكم وممارسة السلطة . يقول الحرانى واصفا شخصية الخطاب : « قلم اظفار العجم ولطف فى ايالة العرب والبس الدين جلبابا وفتح له ابوابا وهيأ له شرائط وأسبابا ، ثم لم يرزأ من جميع الغنائم والفتوح شيئا ، وصحب عمره بالقناعة التى لا تجيب اليها نفس مع التمكن والقدرة والسلطان والسطوة والدولة والهيبة والطاعة والاجابة .

مزج الدنيا بالدين وأعان الدين بالدنيا ، ودارى فى موضع المداراة ومارى فى موضع المماراة ، واظهر الرأفة مع التقصى فدانت له القلوب وذلت له الرقاب ، وتناجت بمحبته وتناصرت الالسنة بالثناء عليه . نومه لليقظة وراحته للدأب وقسوته للرحمة ومنعه للعطاء ، وصمته للعبرة وقوله للفائدة ومشيه للاغاثة، ينفض الليل بنفسه، ويعترف فى كل امر بتقصيره ، ولا يرضى ببذل مجهوده ، يحدث بالغائب ، ان ارتأى لم يقل ، وان قال لم يخل وان تواضع لم يذل .

احواله تتناسب ، وأموره تتشابه ليله كنهاره وسره كجهاره ، وابطانه كاظهاره وعلانيته كسراره » .

ـ النظرية الفرويدية والطبيعة الانسانية :

لن نعن فى هذا المقام بعرض البناء المذهبى لهذه النظرية التى تعتبر فى الواقع نظرية فى الطب النفسى اساسا تمت صياغتها فى اطار ثقافى اجتماعى يستمد عناصره الاولى من قرية فريبورغ (مورافيا وهى تابعة لتشيكوسلوفاكيا حاليا) وفيينا وباريس ، ونحن نستهدف من تحليلنا النقدى للنظرية الفرويدية ابراز الاصول الثقافية الاجتماعية التى ينبغى وضعها فى الاعتبار عند تناول النظريات والمناهج فى العلوم الاجتماعية بوجه عام .

ومما يبرر اختيارنا لهذه النظرية والالحاح على نقد أصولها انها كانت الى وقت قريب جدا تلقن من فوق منابر الجامعة باعتبارها النسق الاكمل والتفسير الاشمل والادق للطبيعة الانسانية . وقد وجد فيها زبانية « الايروس » مطية لبث الانحلال والهرطقة بين طلاب الجامعة

فاصبحت ممارسة الانحراف شعارا للتقــدم ، واشباع اللبيدو تعبيرا عن العصرية والافصـــاح عن المركبات المزعومة عملا طبيعيا ومشروعـــا فهكذا تكلم فرويد وتلك هى حكمته وتعاليمــه ، التى لا تفهم الا اذا مارسها الطلاب فى أروقـــة الجامعة ومدرجاتها واشرف علـــى التجربـــــة « متعاونون » ينشرون رسالة « باخوس » بين قوم لـــم تبلغهم الـــدعوة .

هذه هى اسباب الاختيار ومبرراته .. ولنعود الان الى النظرية :

ـ استخدمت نظرية التحليل النفسى فكـــرة التطور والنشوء النفسى فجعلت الطاقة الغريزية تسير فى مراتب معلومة ومحددة تبدأ بالمرحلـــة الفمية وتنتهى بمرحلة البلوغ وفق حتمية بيولوجية جامدة تحدث خارج نطاق البيئة ولا حيلة للانسان فيها وتشمل جميع الافراد وهذا تفسير لـــلاعلى بالادنى يفترض عاملا واحدا ويخضع الشخصية بما فيها من تعقيد وثراء لمستوى ابسط هـــــو المستوى البيولوجى ان العضوية الحية لا توجد خارج الموقف لان هناك علاقة لا تنفصم بين ظروف الفرد الداخلية والخارجية ينتج عنها تنظيــــم دينامى يقع على الحدود بين المستويين البيولوجى والاجتماعى ويعطى للظاهرة النفسية خصائصها المباشرة والفردية وبهذا المعنى ينبغى أن يفهمها السيكولوجى وهو معنى لا يلتفت اليه البيولوجى والمؤرخ والاقتصادى الا اذا وضع الظاهرة فى سياق حيوى أو اجتماعى أو تاريخى .

ان كل محاولة لتأسيس سيكولوجية علـــى دعائم بيولوجية بحتة مثلما هو الشأن فى « الهو » الفرويدى و « غرائز » ماكدوغل والحاجة الـــى النشاط والفعالية عند (كينس) Keynes ستنتهى حتما الى فشل لا مناص منه فهل يمكن التسليم كما يقول سارتر :

« بأن واقعة شعورية يمكن أن تكون كالشىء الجامد بالنسبة لمعناها أى انها تتقبله من خارج ... يبدو بادىء ذى بدء ان أولى نتائج هـــذا التفسير هى جعل الشعور شيئا جامدا بالنسبة الى المدلول والاعتراف بأن الشعور يؤلف من نفسه معنى دون أن يكون شاعرا بالمعنى الذى يؤلفه وهذا تناقض صارخ . اللهم الا اذا اعتبرنا الشعور موجودا من نفس النمط الذى ينتمـــى اليـــه الحجر أو الغطاء . »

ـ ومن ناحية المنهج فان فرويد قد استخدم مفاهيـــم خرافيـــــة لا تستطيــــــع التجربـــــة اباتها أو دحضها فهو لكى يفسر لنا ظواهـــــر الشخصية الغامضة والمعقدة التجأ الى افتراض مفهومات أكثر تعقيدا وغموضا فما هو اللبيدو والايروس والهو والانا الاعلى التى تقود الحياة النفسية وتتنازع السلطة فيها ؟!

لقد افترض فرويد وجود غريزة تناقض غريزة المحافظة على الذات هى غريزة العدوان والتدمير والواقع أن الغريزة الاخيرة مجرد آلية فزيولوجية يمكن عند اثارتها أن يشعر الكائن الحى ببعض التحولات الفزيقية النمطية ويبدو ذلك فى انفعال الغضب بوجه خاص الذى يعد الكائن الحـــى للدفـــاع أو الهجوم .

غير أن المنظومة الفرويدية التى تجعل العضوية الحية متجهة تلقائيا الى التخلص من التوتر بدون حاجة الى مثيرات اعتبرت العدوانية غريزة هدامة وسلبية مع انها فى الواقع جزء من التجهيز البنائى الغريزى للكائن الحى يضمن له ولنوعه البقاء .

ويرى فرويد أن الزمت والتثبيت هما مصدر الاحباط والمركبات العديدة التى يعانى منهـــا

الافراد وفى مقدمتها المركب الاوديبى ومركب البتر اللذان يجعلان الشخص يتراجع الى احدى مراحل الطفولة ويبحث عن أساليب غير سوية للتوافق الا ان هذا الوصف والتعليل اذا جاز تطبيقه على بعض المجتمعات فانه غير قابل للتعميم فقد لوحظت اختلافات شاسعة بين الاطفال من نفس السن وبين المجتمعات وخاصة البدائية منها مما يدلل على أن للموقف الخارجى وللنمط الحضارى السائد تأثيرا لا يمكن التغافل عنه .

وتوضح لنا الصور التخطيطية التالية وجه العلاقة بين الانا ومثاله « وسائط التطبيع المختلفة » وموضوعه « الثقافة والتنظيم

موضوع الانا

الانا

مثال الانا

الموضوع الخارجى

الاجتماعى السائد » فان الموضوع الخارجى الذى يصبح موضوعا للانا بواسطة المحاكاة هو الذى يعمل على تكوين مثال الانا ويهيى الفرد للتوافق مع الانساق الثقافية السائدة .

ــ واذا صح تفسير مجموع الاعراض العصابية والنفسية بالرجوع الى خبرات الطفولة والجنسية منها بوجه خاص فان ذلك لا يسمح لنا على الاطلاق بعميم مثل هذا التفسير على الاصحاء والمرضى على السواء وبالتالى هل يمكن التسليم بأن جميع الناس مرضى من حيث لا يشعرون تعج نفوسهم بالمركبات والانحرافات ؟

الا يحق لنا ان نتساءل اذن من هم الاسوياء ؟ او على الاصح ما هو معيار السواء والشذوذ ؟!

لقد برهنت الدراسات الانتروبولوجية على وجود مجتمعات « بدائية » لا يعرف فيها الاطفال مراحل النشاط اللبيدى التى وصفها فرويد ولا يعانون أصلا من المركب الادوليى بل يجتازون مرحلة المراهقة فى أمن وسلام .

كما لاحظ كل من (غاردنر) Gardner وميرفى Murphy بحق ضرورة التمييز بين نوعين من العمل العلمى فى اى نظرية دقيقة :

ا ــ ترتيب وقائع الملاحظة وتصنيفها .

ب ــ الترجمة الفلسفية لوقائع الملاحظة .

ويعنى التفسير الفلسفى فيما يعنى وضع الوقائع فى سياق دينامية الحياة الاجتماعية ودراسة العلاقات الاجتماعية الناجمة عن ذلك والصور التخطيطية للسلوك فى اتجاهها الافقى والعمودى .

لقد حاولنا الى حد الان تشخيص المناخ الاجتماعى والموجهات الايديولوجية فى البحث الاجتماعى واعتمدنا فى هذا التشخيص على أمثلة متنوعة فى مادتها وموزعة فى تاريخها وهناك عدد لا يحصى من الامثلة يغطى كل مجالات البحث فى علوم الانسان ، غير أن الذى يهمنا هنا هو كيف يتخلص مجتمعنا من بعض هذه الموجهات السلبية الدخيلة على تراثنا . الغريبة عن شخصيتنا والتى لا تتطابق مع واقعنا ولا يسندها العلم ، ومن بين هذه الموجهات .

دعوى الاستعداد الفطرى والوسع العقلى :

وهى دعوى عنصرية ذات جذور عريقة فى القدم تزعم بأن الباحثين المحليين غير قادرين على البحث العلمى . جملة وتفصيلا ، ولكى يستطيع البعض منهم « الحبو » فى هذا الميدان فلا مفر من تجريعهم من دواء اسمه العقل الديكارتى

ليتمتعوا بميزة الوضوح والتنظيم ودليلهم على ذلك ان الفئة التى بقيت سجينة الثقافة التقليدية لم تزد على اجترار القديم وافرازه اكثر قدما ان التقدم الذى حدث كان عن طريق الاتصال بالفكر الاروبى وكأن القدرة على البحث العلمى غريزة تتمتع بها شعوب دون اخرى ! وكان من نتائج هذه الدعوى تهرب باحثينا من دراسة تراثهم والمشاكل الراهنة لمجتمعاتهم ، والانكباب على الاكل من موائد الغير والرضاء بوضع المتهم الذى يحاول اثبات عجزه عن ارتكاب الجرم ، وكان من نتيجة ذلك ان تكفل الغير بدراسة تراثنا وصياغة عقولنا واتجاهاتنا نحو انفسنا دون ان يؤثر المتهالكون على موائد الغرب قيد انملة على تراث المجتمعات التى درسوها وعلى نظام حياتها . لقد وجد المستشرقون والاسلامولوجيون والاثنولوجيون (الذين كان البعض منهم يشرف الى وقت قريب على مراكز للبحث العلمى) وجدوا مادة جاهزة وعقولا مطاوعة تتبنى منهجهم الديكارتى الواضح وتستخدم وسائلهم الحكيمة ولكن أين هم المستغربون الذين اثروا ببحوثهم فى نمط التفكير واسلوب الحياة الغربى ؟

اننا فى ميدان البحث العلمى الاجتماعى فى حاجة الى نمو ذاتى والى تصحيح مفهومنا عن التفتح الثقافى الذى لا يكون تفتحا حقا الا اذا اعطى بقدر ما يأخذ . لان الاكتفاء بالاخذ مما هو جاهز عند غيرنا وصبغه بطلاء محلى سيجعلنا نكتشف بعد حين اننا اكثر تخلفا فىميدان البحث العلمى مما كنا عليه فى بداية هذا القرن لسبب بسيط هو ان الاستمرار فى القول بأن الثقافة الحديثة (شرقية او غربية) قد ولدت فى احضان ثقافتنا التى سادت فى العصور الوسطى المسيحية وان نظريات العلم الحديث توجد اصولها عند الفارابى والخوارزمى وابن الهيثم والغزالى وابن خلدون والاكتفاء بذلك هو فى الواقع اساءة الى ماضينا وحاضرنا اذ ان أولئك الرواد الاوائل لم يقنعوا بما لديهم من فنون اليونان والرومان والفرس بل جهدوا فى تنمية فكرية شملت كل جوانب الفكر والمجتمع .

ان الرد على دعوى الاستعلاء الغربى لا يكون بتجاهل التحدى الذى يواجهنا والانغماس فى الماضى لا يكون بتجاهل التحدى الذى يواجهنا والانغماس فى الماضى فنكون اشبه بالطفل الذى يهزمه قرينه فيتوعده بأستعداء ابيه عليه ويتوهم المنهزم انه بذلك قد انتقم لنفسه ، ما دام قد احال المشكلة على غيره .

واذا كان الرد على دعوى الاستعلاء لا يتم بواسطة حلول هروبية فانه كذلك لا يكون بالانبهار ببهرج الثقافة الغربية

ان العديد من شبابنا فى كل البلاد العربية قد توافقوا على مراكز البحث العلمى فى الجامعات والمعاهد العليا الاروبية والامريكية والسوفياتية ثم عادوا الى بلادهم صرعى الاستلاب الفكرى يتنابزون بالالقاب ويتباهون بالاشياخ الذين درسوا عليهم ويفاضلون بين جامعات هذا البلد او ذاك زادهم نزر هزيل وشرههم الى المال داء وبيل ، واصبحت اغلبيتهم الساحقة اما من النساخ الوراقين الذين يروجون بضائع الغير مثلما تروج اى دار لبيع سيارات فيات او بيجو مع التباهى بأن « التركيب » كان محليا . واما من الذين يكتفون بتعليق الدبلومات باعتبارها احجبة وتعويذات تؤمن لهم تطلعاتهم الطبقية ويستغلون ريعها مثلما يستغل الاقطاعى ضيعته ومن فيها من العباد والعتاد .

لقد مضى اكثر من عقدين من السنين او تزيد ورجال منا يعقدون الرحال الى « الخارج » من اجل البحث العلمى فى الفنون والعلوم والاداب ولكننا ما زلنا مثلا فى علوم التربية والنفس نتبارى فى المفاضلة والدفاع عن طرق دالتون وماسون ومنتسورى فى التعليم ونطبع اختبارات سانفورد بينيه وغيلفورد لنطبقها على أبنائنا بتعديل ونحن فى ذلك اشبه بالصبى الذى يلبس بدلة كهل ليكبر بسرعة .

ان الباحثين الذين يشدون الرحال الى ماوراء البحر لا يتلقون علما صرفا ومنهجا محايدا ابدا بل هم يتلقون قبل ذلك تكييفا ذهنيا واستلابا عقليا وتعميدا أيديولوجيا بالمعنى الواسع للكلمة فيعود البعض منهم مسخا تغلى اعماقه بعقد النقص والانبهار وخاصة اذا عرفنا انه لم يحصن فى مجتمعه المحلى من مثل هذه الاوبئة الفتاكة ولم يشبع بخصائص ثقافته الوطنية والقومية .

ولعمرى لسنا فى هذا بدعا بين الامم قديما وحديثا فقد اثبتت تجربة اسلافنا الميامين فى عصورهم الزاهرة كما اكدت تجربة قوم معاصرين لنا فى بلاد الصين ان التقدم والعصرية لا بد ان يمر بالثقة فى النفس وباستخدام ما يتوفر عليه الميدان بلا يأس او استخذاء ولو كانت الامكانيات محدودة والطريق طويلا ، ولو أدى الامر الى انغلاق علاجى وتفتح استراتيجى يتمخض فى النهاية عن منطلقات جديدة فى الفكر والحياة ، فان اسطورة سور الصين العظيم ينبغى ان يصبح بالنسبة لنا واقعا مجسدا ليس فى شكل سلسلة من الحصون والقلاع المشيدة بالحديد والصلب بل فى شكل حزام واق من الحزم ومضاء والعزم واحترام الذات فى ماضيها وحاضرها بدون نرجسية ، ورفض للبهرج الغربى المستورد بدون تعصب أو تواكل.

ان البحث العلمى الجاد والاصيل لا يمكن أن يتم خارج المجتمع المحلى وبدون توجيه وطنى وقومى صحيح وهذا ما ينتهى بنا الى التساؤل عن واقع الثقافة الوطنية وصلتها بالبحث العلمى الاجتماعى فى وجهيه النظرى والتطبيقى او بالاحرى هل يمكن التوفيق بين الكم والكيف والسرعة مع ضمان سلامة المنطلق الايديولوجى وتحقيق الهدف الوطنى فى مختلف أبعاده . ؟؟

المقالة صلة

النزعة الإنسانية والجمالية عند ابن باديس

قد يبدو عنوان هذا المقال مفتعلا اذا نسبناه الى شخصية مثل شخصية ابن باديس ، اذ يتصور الذين لم يدرسوا الجوانب المختلفة لفكره انه لم يعالج مثل هذه المشكلات التى تعتبر فى نظرهم غريبة عنه وعن آفاقه الثقافية وخاصة بعض زملائنا الذين تكونوا تكوينا غربيا ، وانبتوا عن اصول مجتمعهم الثقافية ، وانقطعت قلوبهم وعقولهم عن جذور امتهم ، فاصبحوا غرباء فى ديارهم ، منفصلين عن انفسهم ، لا يمكنهم ان يقتنعوا بان مسلما عربيا يفكر فى المشكلات الكبرى التى تمس الانسان من حيث هو انسان ، لانهم اقتنعوا بالانفصال ، وارتسمت فى عقولهم صورة قاتمة عن اصولهم ، وعمن ارتبط بها ، فلم يعودوا قادرين نفسيا ان ينسبوا اى شىء ذى قيمة اليها ، وانغلقت صدورهم على افكار سوداء، داكنة لم تكن لتسمح لصورة او لفكرة اخرى مضيئة لان تنفذ اليها ، فمن لنا بان يدروا انهم لا يدرون ؟ وانى لهم ان يقتنعوا انهم منبتون لا يفهمون ؟

د . عمار طالبي

استاذ بكلية الاداب
جامعة الجزائر

لقد ادرك ابن باديس نفسه هذه الظاهرة الغريبة فى عهده ، وفكر فيها وكتب عنها فبين لنا أن النخبة المثقفة فى عهده قسمان متصارعان فطائفة كانت تقتصر على اخذ علوم الدين واللسان واخرى كانت تدرس العلوم الطبيعية وغيرها باللسان الاجنبى ، وصور لنا نظرة الطائفتين احداهما للاخرى فقال : « فهؤلاء يعتبرون الآخرين احجارا .. واولئك يعتبرون هؤلاء كفارا .. » (١) ويبدو أن هذه التعبير احسن بيان يصور لنا النخبة المثقفة لذلك العهد، ومازال آثار هذه الظاهرة قائمة الى يوم الناس هذا .

واذا كان ابن باديس ينزع نزعة انسانية فانه لم يمنعه ذلك من ان يعتبر خدمة وطنه وخدمة امته سبيلا طبيعية لخدمة الانسانية قاطبة ، لانه لا يمكن فى نظره ان نخدم الانسانية ما لم نخدم أوطاننا وشعوبنا قال ابن باديس : **« ان خدمة الانسانية فى جميع شعوبها والحدب عليها فى جميع اوطانها واحترامها فى جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها هو ما نقصده ونرمى اليه ، ونعمل على تربيتنا وتربية من الينا عليه ، ولكن هذه الدائرة الانسانية الواسعة ليس من السهل التوصل الى خدمتها مباشرة ونفعها دون واسطة فوجدت التفكير فى الوسائل الموصلة الى تحقيق هذه الخدمة وايصال هذا النفع » (٢)** وقد استمد ابن باديس هذه النزعة الانسانية من التصور القرآنى للحقيقة الانسانية ، تلك الحقيقة التى احترمت الكائن البشرى ، واولته الدرجة الاولى من الكرامة ، واوضحت للناس اجمع أن بنى الانسان من طينة واحدة ، وأن هذه الطينة او تلك الطبيعة تتساوى فيها جميع الاجناس ان القرآن قد صرح بالكرامة الانسانية تصريحا لا تشويه شائبة من شك او تحوم حوله حائمة من ظن : (ولقد كرمنا بنى آدم) «٧٠/١٨» كما عبر لنا القرآن عن أصل الطبيعة الانسانية الواحد وعن أرومتها المتحدة التى استند اليها فى دعوته الى التعاطف والتراحم والمحبة ، والاخوة ، فخاطب بنى آدم كافة بهذا النداء العميق الذى يتوجه الى فطرة كل كائن من الكائنات الناطقة : (يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام) «١/٤» . بل ان القرآن اعتبر الاعتداء على الموجود البشرى اعتداء على البشرية قاطبة ، كما أن احياء فرد واحد احياء للحقيقة الانسانية كلها : (من قتل نفس بغير نفس او فساد فى الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا) «٣٥/٥» واحترم الاسلام اديان الآخرين وافكارهم وعقائدهم : (لكم دينكم ولى دين) «٦/١٠٩» .

ودعا الى التعايش السلمى بين مناهج الناس فى الحياة وتصوراتهم لها ، وهون عليهم أمر الاختلاف فيها : (لكل جعلنا شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) «١٥/٥» وشرع للانسان مبدأ العدل العام حتى مع العدو : (ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا) «٩/٥» وقرر مبدأ اخلاقيا اجتماعيا حضاريا فى مخاطبة الانسان لاخيه الانسان فأمر بأن يكون خطابا لطيفا لينا جميلا : (وقولوا للناس حسنا) «١٨٣/٢» . وهكذا فهم ابن باديس أصول المذهب الانسانى الاسلامى وحللها فيما كتب (٣) وفيما شأنه به امته ، وانتهى فى تصوره للحقيقة الاسلامية الى القول بأنها حقيقة دينية انسانية فقال : **(علمنا انه دين الانسانية ... فاذا عشت له فانى اعيش للانسانية لخيرها وسعادتها فى جميع اجناسها واوطانها ، وفى جميع مظاهر**

عاطفتها وتفكيرها) (٤) وآمن ابن باديس بوطن الانسانية العام كما آمن باوطان اخرى خاصة تبـدأ من الجزائر ثم المغرب ثم الوطن العربى فالوطن الاسلامى وتنتهى بوطن الانسان من حيث هو انســان (٥) .

احب ابن باديس الانسانية وبغض من يبغضها او يظلمها أو سولت له نفسه أن ينال من كرامتها وعبر لنا عن هذه النزعة الانسانية القائمة على الحب فى صورة واضحة جميلة واقعية فيها تأكيد لهذا المعنى ، والحــاح فى الابـانة عنه فقال : (اننا نحب الانسانية ونعتبرها كلا ، ونحب وطننا ونعتبره منها جزءاونحب من يحب الانسانيةويخدمها ونبغض من يبغضها ويظلمها) (٦) فليس هناك فى نظره أى تناقض بين حب الوطن وحب الانسانية بل انه رد على اولئك الذين ينكـرون الاوطان الخاصة لانها بزعمهم ضـد انســانيتهم (٧) ، فالانسان فيما يرى ابن باديس اذا احب وطنـه وغذى عقله بالمعرفة السليمة فانه يشعر بالحب العميق لكل من يجد فيهم صورته الانسانية وكانت الارض كلها وطنا له ، وهذا هو وطنه الاكبر ، هذا ترتيب طبيعى لا طفرة فيه ولا معدل عنه ، فلايعرف ولايحب الوطن الاكبر الامـن عرفوأحب الوطن الاصغر) (٨) . وانكرابن باديس علىاولئك الذين يسمهم بالانانية لانهم لا يعترفون الا بالوطن الضيق ، كما انكر على الذين يضرون بالاوطان الاخرى فى سبيل وطنهم الكبير ، وهؤلاء عنـده شر وبلاء على البشرية جمعاء ، ونعى ايضا على الذين لا يعترفون الا بالوطن الاكبر وضربوا صفحا عن الوطنيات والاديــان ، وكأنه يقصـد بذلك الشيوعيـين الذين وصفـهم بأنهم عاكسـوا الطبيعة (٩) .

اما الوطنية الاسلامية فى نظره فهى الوطنية التى تعترف بالوطنيات كلها وتنزلها منزلتها غير عادية ولا معدو عليها ، وترتبها ترتيبها الطبيعى حيث تنبنى كل واحدة منها على ما قبلها ، وتعتبر دعامة لما بعدها ، والانسان هو الذى يجد صورته وسعادته فى وطنه الصغير ، كما يجدها فى امته ووطنه الكبير ، واخيرا يجدها فى الانسانية كلها، فالوطنية الاسلامية (تحافظ على الاسرة بجميع مكوناتها وعلى الامة بجميع مقوماتها وتحتـرم الانسانية فى جميع اجناسها واديانها) (١٠) ، واوضح لنا ابن باديس انه يهدف الى التقريب بين جميع عناصر الانسانية ويجاهد من اجل ذلك ويحترمها رغم اختلاف الاديان والاجناس ، وربط ذلك كله بصفته انسانا مسلما : (انا كمسلم ادين بالاخوة الانسانية واحترمها فى جميع اجناسهـا واديانها واسعى للتقريب بين جميع عناصرهـا واجاهد فيها هو السبيل الوحيد لتحصيل ذلـك وهو العدل والتناصف والاحترام) (١١) ، وبما ان ابن باديس يعتبر من المربين المتـازين فانه بنى عمله التربوى على المحبة وعلى زرعها فى القلـوب التى اراد أن يثبت فى اعماقهـا حب الانسانية بجميع اجناسها واديانها ، وان يعلمها الاخوة الانسانية ووصف نفسه بانه زارع محبة فقال : **(انا زارع محبة ولكن على اساس من العدل والانصاف والاحترام مع كل احد من اى جنس كان ومن اى دين كان ، من كل جنس من كل دين ، فاعملوا للاخوة ولكن مع من يعمل للاخوة فبذلك تكون الاخوة صـادقة) (١٢) .** ويشعر القارىء بالحاح ابن باديس على التحفظ **فى هذه النزعة وعلى تقييدها** بقيـود العـدل والانصاف والاحترام المتبادل ، والواقع ان هذا يعود الى ظروفه الاجتماعية والسياسية اذ أن المستعمرين لا يحتـرمون انســانية الانســان الجزائرى .

وقد ابان ابن باديس عن ذلك فى قصيدتــه المشهورة :

من كان يبغى ودنـــا   فعلى الكرامة والرحب
أو كان يبغى ذلنـــا   فله المهـــانة والحرب
هذا نظام حيـــاتنـــا   بالنور خط وباللهب (١٣)

وانشأ قصيدة اخرى عنوانها : « القـــومية الانسانية » جاء فيها قوله :

قـــومـــى هم وبنـــو الانســـــــان كلـــهم
عشـــيرتى وهـــدى الاســـلام مطلبى (١٤)

رايه فى الفن والجمـــال :

لم يكن ابن باديس من أولئك الفقهاء الذين لا يفكرون الا فى القيم الاخلاقية والمنطقية بل انه اهتم بالقيم الجمالية ايضا فكتب مقالا عنوانه : **« الفن الادبى فى الحديث النبوى »** (١٥) فتحدث عن جمال الصوت ، وعن الصورة الرائعة التى صور بها النبى صلى الله عليه وسلم النساء ، فى قوله مما رواه البخارى فى صحيحه عن أبى قلابة عن ثابت البنانى عن قتادة عن انس انه كان للنبىء حاد يقال له : انجشة وكان حسن الصوت ، وكان النبىء فى مسير له ، فحـــــدا الحادى وكان يحدو بهن فقال له النبىء : (ويحك انجشة رويدا بالقوارير) (١٦) وذلك انه لما غنى انجشة للابل وكان على ظهورها النساء اخذت فى السير ونشطت واندفعت فأتعبهن ذلك السير واشفق النبىء عليـــهن فامر الغـــلام الفارسى الحادى وهو انجشة ان يرفق بهن لشدة ما يجدن من الاضطراب على ظهور الابل » ، وهى تسرع فى سيرها فعبر عن ذلك بصورة جذابة فشبـــه النساء بالقوارير او الزجاجات لما فيها من بياض ولمعان ورقة ولما فى النساء ايضا من رقة العواطف ولطفها وسرعة انكسار قلوبهن وتأثيرها وعســـر انجبارها . وقد حاول ابن باديس ان يعرف لنا مفهوم الفن فبين لنا انه : (ادراك صفات الشىء على ما هى عليه من حسن وقبح ادراكا صحيحا والشعور بها كذلك شعورا صادقا والتصوير لها تصويرا مطابقا بالتعبير عنها بعبارات بليغة فى الابانة والمطابقة للحال ذلك هو الفن الادبى) (١٧) فالفن الادبى عنده يتكـــون من عناصر ادراكية شعورية وتعبيرية ومن مطابقة ، والفنان هو ذلك الانسان الذى يدرك صفات الشىء الحسنـــة والقبيحة ادراكا صحيحا ، وهو الذى يشعر بتلك الصفات وينفعل بها بصدق ، ثم يعبر عن ادراكه وتجربته الشعورية تعبيرا مبينا بليغا ، على ان يكون ذلك مطابقا للحال ، ويلاحظ القارىء ان ابن باديس جرى على راى رجال البلاغة فى أصل من اصول البلاغة والنقد الا وهو مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، كما انه اشترط فى التصوير ان يكون مطابقا ، فكان المطابقة هنا تشبه لحد ما ما يسميه ارسطو بالمحاكاة ، والواقع ان الفنان يبدع الصور ويضفى على الاشياء اخيلة وظلالا ذاتية ما كان لها ان تعتبر مطابقة للواقع الخارجى او محاكية له ، ويمكن القول بأن ابن باديس ذهب فى الفن مذهبا منطقيا يتصل بالحق اكثر من اتصاله بالابداع الفنى لانه اعتبر الفن ادراكـــا لصفـــات الشىء على ما هى عليه فى الواقـــع الخارجى فكأن الصورة الفنية نسخة مما هو واقع فى العالم الخارجى على نحو ما يتصور الفلاسفة الحقيقة التى يرون انهـــا مطابقة ما فى عـــالم الاذهـــان لما فى عالم الاعيـــان . ولم يكن بهذا الاعتبار مثل شىء جديد ابدعه الفنان سوى التعبير الذى يمتاز بالابانة والبلاغة ولكننا نجد ابن باديس يضيف الى عناصر الصورة الادبية الفنية عنصرا آخر يتوجها وهو اللـــذة التى تحصل للمتذوق لان هذه اللـــذة فى نظر ابن باديس تدفـــع عن الانسان ما يجده من متاعب الحياة وأوصابهـــا وآلامها لا الاثار الفنية تدخـــل على النفـــوس انشراحا وبهجة وصفاء . وادرك ابن باديس ايضا ما يسمى فى الفن بالتواصل أو المشاركة الوجدانية فقال : (لذا كان اكثر الفن الادبـــى فى تصوير الحسن وعرضه على الناس ليشاركوا

الفنان فى ادراك ذلك الحسن والشعورية والتذوق للذة ذلك الادراك والشعور) (١٨) . وبين لنا باعتباره مربيا ومعلما دور تربية الذوق الجمالى ، وغرسه فى النفوس لتتمكن من الشعور بما فى هذا الكون من آيات الجمال ، وذكر ان القرآن الكريم مفعم بصور ومشاهد تعرض علينا آفاق الكون فى صورها الجذابة الجميلة ، واشار ايضا الى ان الحديث النبوى يشتمل على روائع من الفن الادبى وخوالد من الآثار الرفيعة ، كما انه استشهد بقصيدة كعب بن زهير الذائعة التى القاها أمام النبى صلى اللـه عليه وسلم (فوصف المراة والماء الذى مزجت به الخمرة والناقة وصورها تصويرا فنيا ، ولم ينكر عليه لانه لم يكن يصف شخصا معينا يؤدى وصفه الى اثارة الشهوة البهيمية نحوه ، وانما للنفوس البشرية صورها الجمالية ، وتنمى فيها قوة الشعور والذوق) (١٩) . ولم يخف على ابن باديس أن ينبهنا الى ما فى الحديث من فقه نفسى فحلل الحديث تحليلا فقهيا نفسيا واوضح أن فيه تنبيها على نبذ التشديد والتنطع فيما لا عيب فيه ولا قبح فى معناه ، ولا فحش فى لفظه من جهة ، وفيه ايضا : (التنبيه على المحافظة على قلوبهن « النساء » وعواطفهن ليدوم ودهن وسلامتهن ويدوم الهناء معهن والاستمتاع بهن لانهن ضعيفات القلوب ، رقيقات العواطف ، شديدات الاحساس ، يصبرن على كل شىء من الرجل الا على كسر قلوبهن ومس عواطفهن) (٢٠) ومن جهة أخرى نجد ابن باديس يتصور الاسلام على انه حقيقة قائمة على عناصر ثلاثة : الحياة والعلم والفن فقال : (الاسلام دين الحياة والعلم والفن، والحياة قوة وايمان وجمال ، والعلم يمثل القوة ، والفن يمثل الجمال) (٢١)

بيد أن ابن باديس ربط بين القيمة الجمالية والقيمة الخلقية فذهب الى أن الدعوة الى الجمال والتحبيب فيه فى جميع مظاهر الحياة يجب أن تكون فى اطار العفاف والفضيلة ، وساق عدة آيات قرآنية فى هذا المعنى منها قوله تعالى : (لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم) « ٩٥ / ٤ » وقوله : (وصوركم فأحسن صوركم) « ٦٤/٤٠ » وقوله : (حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت) « ٢٤/١٠ » وقوله : (فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) « ٦٠/٢٧ » وقوله : (قل من حرم زينة اللـه التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق) « ٣١/٧ » وقوله : قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون) « ٣٠/٢٤ » ويرى أن القرآن نفسه استخدم الصور الجمالية فى الدعوة الى الهداية والى التأمل فى الطبيعة : (يعرض علينا القرآن صورا من العالم العلوى والسفلى فى بيان بديع جذاب يشوقنا الى التأمل فيها والتعمق فى اسرارها (٢٢) ان الجمال فى نظره يصبح احيانا فتنة ان لم يحط بسياج من الاخلاق ، واذا كان العالم ينطوى على جمال فانه قد يصير شرا وبلاء على من اتبع هواه واستعبد عقله : (هذا العالم بمائه وارضه وازواجه هو فتنة للانسان بما فيه من لذائذ ومن جمال ...) (٢٣) ان ابن باديس زارع محبة ، وداع **الى المعانى الحقيقية للمذهب الانسانى ، والى رحابة الافق ، وعلم الناس أن الجمال مقوم من مقومات الحضارة ، وأن التربية الجمالية وتنمية الذوق من أسس التربية الخلاقة للشخصية الحرة الشاعرة بذاتيتها وحريتها وقوتها المتذوقة لما فى العالم من جمال ، المتعاطفة مع ما فى الانسان من محبة وما فى جوهره من كرامة متاصلة .**

عمار طالبى

استاذ بقسم الفلسفة ـ جامعة الجزائر

من تراثنا

المسيلة وإمارة بني حمدون

وأميرها جعفر بن علي

أحمد بن ذياب
استاذ بثانوية الفتح البليدة

اذا عدنا الى ديوان ابن هانىء الاندلسى وجدنا الكثير منه قيل فى جعفر بن على بن حمدون ووجدنا الشطر الضائع من الديوان يشتمل على روائع لعلها اجل واسنى فى باب المدح الصادق ، وتصوير الحضارة الراقية ، والحياة الرفيهة ، والفروسية الاصيلة ، وما يحفل به كل ذلك من روعة وجمال وجـــلال .

وحسب جعفر بن على الامير الحمدوني الجزائرى أن يكون هو المعنى بقول ابن هانيء فى قصيدة قافية عصماء جاءت فيها هذه الابيات :

الا ايها الوادى المقدس بالندى
واهل الندى ، قلبى اليك مشوق
ويا ايها القصر المنيف قبابه
على ((الزاب)) لا يسدد اليك طريق
ويا ملك ((الزاب)) الرفيع عماده
بقيت لجمع المجد وهو فريق
على ملك ((الزاب)) السلام مرددا
وريحان مسك بالسلام فتيق

وهى مقطوعة من قصيدة بديعة لم تعد موجودة فى الديوان المطبوع ، وقد يكون للجزائريين خاصة وللعرب عامة حظ مخبوء بين طيات الايام ، فتظهر نسخة اخرى ـ للديوان ـ كاملة فنقرا فيها ـ فى جملة ما نقرا القصيدة التى منها هذه الابيات .

اما من هو جعفر بن على فى امراء المسيلة ؟ وما قصته معها ؟ فهو احد الامراء النبلاء الذين عرفتهم الجزائر خلال القرن الرابع الهجرى ، وعرفوا بها ، اذ تولى امارة الزاب ، يوم انتقلت عاصمته من « طبنة » جنوب بريكة الى المسيلة « المحمدية » ابتداء من سنة ٣١٧ للهجرة بعد تاسيسها بعامين وكان الذى اسس مدينة « المحمدية » ـ أو المسيلة ـ هو أبوه على ابن حمدون : احد القادة العظام للشيعة العبيدية.

اما اصل الاسرة فعربى اندلسى «يحدثنا عنه ابن حيان فى المقتبس » فيقول « جعفر بن على بن حمدون بن سماك بن سعيد بن ابراهيم بن احمد ابن عبد الحميد الجذامى » (١) .

ويقال عن الجد الاعلى عبد الحميد بانه الداخل الاول الى الاندلس ، وان مستقره الاول كان بقرية من قرى قلعة « يحصب » بكورة « البيرة » .

اما الجد حمدون فقد انتقل الى بجاية الجزائرية فسكن احدى قراها ، فاستقر بها ونسله ، وتشاء الظروف أن يتصل على بن حمدون وهو فى طريقه الى الحج ببعض ابناء قبيلة « كتامة » ويتزوج منهم ، وكتامة يومئذ قد سارعت ـ اول من سارع ـ الى الاستجابة للدعوة العبيدية ، واتبعت أبا عبد الله الشيعى فنبتت نابتة الشيعة العبيدية ـ هنا فى المغرب الاوسط ـ

ومن هذا الباب باب الزواج من كتامة والاقامة بينها كان الاتصال الاول بين الفكرة الشيعية والشاب على بن حمدون ، فيستجيب لها ، وينخرط فى سلكها وتمضى الايام بعلى بن حمدون فتعلو منزلته بين قادة الشيعة ، ويجدون فيه خير شاب اخلاصا وذكاء ، وعلو همة .

ويحدثنا ابن حيان بأن الاسم الاول له كان « ثعلبة » لكن أباعبد الله الشيعى سماه « عليا » فأصبح هذا الاسم محببا اليه ، وهو الذى عاش به بعد ذلك بين الناس ، حتى تنوسى اسمه الاصلى .

وقدكان «ثعلبة الامس ـ وعلى اليوم» يجمع بين دهاء الثعالب وسعتها فى الحيلة وبين سمو الروح العالية ـ من على ـ او العلوية ـ الى جانب الصدق فى العقيدة ، والاخلاص فى الطاعة والحزم فى العمل ، وكانت هذه الخصال هى التى رشحته لاداء مهة ثقيلة بعد الانتصار على الاغالبة ـ فيقوم بأدائها على خير وجه مما برهن على مقدرته فى التستر ، وحسن تاتيه لما يريد ، ومهارته فى النوء بالمهمات .

وفى اثناء المراسلات أو « المخابرات » التى كانت تتواصل بين الشيعة ودعاتها ، وقادتها فى الجزائر وتونس وبين عبيد الله المهدى ظهر على بن حمدون بمظهر من يحسن الاداء ، ويحسن

---

١) عن المقتبس

التلقى مما جعله موضع ثقة عبيد الله المهدى صاحب الامر ، فكان ان ارسل به الى المشرق ـ فى بعض ما ترسل الملوك فيه ـ حسب تعبير « ابن حيان » ـ فأحكم له شانه ، وقدم فازداد حظوة لديه » .

اما ابن خلدون فيحدثنا ان عليا لزم آل عبيد الله المهدى أيام اعتقالهم « بسجلماسة » فلما استفحل ملكهم جذبوا بضبعيه ، ورقوه الى الرتب ولما رجع ابو القاسم من حركته الى المغرب سنة خمس عشرة وثلاثمائة ، واختط مدينة المسيلة استعمل ـ على بنائها « علي بن حمدون » وسماها « المحمدية » ولما تم له بناؤها عقد له على الزاب ، وانزله بها «٢ » .

فمن هذه العبارات من ابن خلدون نعرف « اجمالا » مدى مكانة على بن حمدون من الاسرة العبيدية ، وكيف كان اول تاسيس مدينة المحمدية ـ او المسيلة ـ سنة ٣١٥ للهجرة ، وكيف اتخذت عاصمة للزاب ، وكيف ولى الامر فيها على بن حمدون .

اما ابن حيان فيعطينا اضاحات اخرى حول هذا الموضوع يهمنا منها خاصة قوله : « وولاه عليها عند كمالها فاستقر بها واحسن عمارتها » .

ولن نفارق على بن حمدون حتى نجمل القول ـ او نختصره ـ فنقول بأنه بقى اميرا وقائدا على المسيلة عاصمة الزاب اكبر حتى سنة ٣٣٤ حيث توفى وهو يحارب فى فتنة ابى يزيد بن كيداد الخارجى المعروف بصاحب الحمار »

اما ابنه جعفر فهو أحد نجباء رجالات الجزائر ومشاهير قادتها فى الثلث الوسط من القرن الرابع الهجرى .

وكانت نشأته اولا فى بيت العبيديين نظرا لمكانة ابيه بينهم ، وربى بين حجورهم الى جانب أخيه يحى .

وكانت امهما معهما بالمهدية ـ فى دار عبد الله المهدى ، فلما تم امر تاسيس المسيلة ، واستقامت الامور فى المغرب الاوسط ارسل بها عبد الله المهدى مع ابنائها الى زوجها على بن حمدون معززة مكرمة .

ويسمى ابن حيان هذه المراة « ميمونة بنت علاهم » وهى كتامية ـ كما سبق ـ وكان شمل الاسرة قد اجتمع من جديد خلال سنة ٣١٧ للهجرة

ولسنا ندرى ـ فى الكتب التى بين ايدينا ـ كم كان عمر جعفر يومئذ ، وانما الذى نعلمه أن أباه على بن حمدون « خلفه نائبا عنه حين سافر الى المهدية ليعزى ابا القاسم محمد بن المهدى فى ابيه ، وليهنئه ـ فى الوقت نفسه ـ بالخلافة التى انتقلت اليه او تقلد مسؤوليتها سنة ٣٢٢ .

واذا اخذنا فى الاعتبار ـ تاريخ تزوج على بن حمدون بميمونة ام جعفر فى أخريات العقد التاسع من القرن الثالث امكن ان نطمئن الى أن عمر جعفر يومئذ يتجاوز العشرين سنة ، وقد يكون حوالى الثلاثين مع ملاحظة ان التوضيحات التى يقدمها « المقتبس » تقول عن جعفر يومئذ « وقد ظهر منه استقلال وضلاعة ، ومهارة بخصال الادب وبراعة ، طار له بها فى الناس حديث « أمال » اليه الافئدة » .

والمتوقع أن الشهرة التى تجمع للمرء قلوب الناس ، وتضمن له محبتهم ـ مهما تكن مبكرة ـ لا تستلفت نظر الشعب ، وتصبح محل ثقته الا بعد النضج الجسمى ، واقامة البرهان على النضج العقلى ، وما يزدان به المرء من

(٢) ١٧٥ من ج ٤ من تاريخ ابن خلدون طبع دار الكتاب اللبنانى

حصافة وكياسة ولباقة ، ويتمتع به من ذكاء عملي تطبيقي .

اما حين نريد ان نعلم مدى سعة « ولاية المسيلة » واماراتها فى ذلك العهد فلعلنا نستطيع ان نتصور لها حدودا تقريبية حين ندرك أن كلمة « الزاب الكبير » الذى كانت عاصمته يشمل المساحة التى تقع بين حدود « باغاية » شرقا « وموقع باغاية بين خنشلة والعين البيضاء الحاليتين » ويقابلها الحد الغربى « حمزة » وضواحيها أو « لبويرة » الحالية والظاهر أن « الزاب » يتسع فى الصحراء جنوب الجزائر وتونس ، ويضيق فى الشمال فلا يتجاوز هذه المسافة التى تجمع ما بين عنابة وبجاية ،

ونحن نقدم هذه الحدود التقريبية معتمدين على ياقوت الحموى فى معجم البلدان حين يتحدث على الزاب الكبير فيجعل من مدنه : « بسكرة وقسنطينة ، وقفصة ، ونفزاوة ونفطة وبادس٣ »

ولانا نرى ابن خلدون ـ وهو يقدم تعداد « امارات » العبيديين يومئذ او « ولاياتهم » فيقول :

« واستقام امر المعز فى بلاد أفريقية المغرب ، واتسعت ايالته ، وكانت أعماله من « ايفكان » خلف « تاهرت » بثلاث مراحل ، الى زناتة التى دون « مصر » .

١ ـ وعلى تاهرت وايفكان يعلى بن محمد ايفرني .

٢ ـ وعلى آشير واعمالها زيرى بن مناد الصنهاجي .

٣ ـ وعلى المسيلة واعمالها جعفر بن على الاندلسى :

٤ ـ وعلى باغاية واعمالها قيصر الصقلى

٥ ـ وكان على فاس أحمد بن بكر بن ابى سهل الجذامي

٦ ـ وعلى سجلماسة محمد بن ولسول المكناسى « ٤ »

ومن هذا التقسيم نرى ان العمالات ـ أو الولايات الشرقية واسعة لان الامن فيها مستتب اما الولايتان الغربيتان ولاية سجلماسة وولاية فاس فضيقتان لان الامويين فى الاندلس يضايقون العبيديين من ناحية الشمال ، وقد يتوغلون فيفتكون منهم بعض النواحى ، ويتوسعون على حسابهم كلما سنحت لهم الفرصة .

وقد بلغت المسيلة ـ أو المحمدية ـ أوج عظمتها فى عهد جعفر بن على ، وقد أشاد بعهده كثير من المؤرخين لكنا نكتفى هنا بما جاء فى ابن خلدون حين تعرض لتصوير عمرانها فقال :

« ولما انقضت فتنة « أبى يزيد » عقد المنصور على المسيلة والزاب لجعفر بن على بن حمدون ، وانزله بها واخاه يحى ، واستجدوا بها **سلطانا ودولة ، وبنوا القصور والمتنزهات ، واستفحل فيها ملكهم وقصدهم بها العلماء والشعراء ، وكان فيمن قصدهم ابن هانىء الاندلسى شاعر الاندلس وامداحه فيهم معروفة مذكورة »** .

ووصفها البكرى حسبما نقل عنه استاذنا المرحوم مبارك الميلى فقال :

« هى مدينة جليلة فى بساط من الارض ، عليها سوران بينهما جدول ماء يستدير بالمدينة ، وله منافذ تسقى منها عند الحاجة ، ولها اسواق وحمامات ، وحولها بساتين كثيرة ، ويجود عندهم القطن ، وهى كثيرة اللحم ، رخيصة السعر »

---

(٣) ص ١٢٤ من معجم البلدان ج ٣
(٤) ابن خلدون ج ٤ ص ٢٦
(٥) ابن خلدون ٤٢ ص ١٧٦

وقد تكون هذه العبارات من البكرى كافية للتدليل على الوضع الاقتصادى العام من جهة أخرى .

فكثرة البساتين وجودة المحصول من زراعة القطن قد تدل على النجاح فى الميدان الفلاحى اما كثرة اللحم فتدل على وفرة الماشية ، وعناية الشعب بتربيتها ، اما الاسواق والحمامات وكثرتها فتدل على الحركة الاقتصادية النشيطة من جهة وعلى الاستقرار الحضارى من جهة اخرى .

اما ابن خلكان فيتعرض لطبيعة جعفر بن على نفسه فيقول عنه بانه « كان سمحا كثير العطاء ، **مؤثر لاهل العلم** ، ولابن هانىء فيه من المدائح الفائقة ما يجوز حسنها حد الوصف »

والحق ان المسيلة ، او « عاصمة الزاب » قد بلغت شاوا بعيدا فى خدمة العلم ، وتثبيت قواعد الامن والاستقرار ، ولولا ان العبيديين كانوا قد وجهوا عنايتهم للمشرق من جهة ، وان الصنهاجيين لم يكونوا على وفاق مع جعفر ابن على بل كانوا يتربصون به الدوائر ، وكانوا يكيدون له ما استطاعوا لامكن ان نقارن امارة المسيلة ببعض الامارات الاخرى من امارات المشرق او امارات المغرب التى ازدهرت ازدهارا عظيما .

وقد لاحظ القدامى الاشواط التى سارتها ، او المراحل التى قطعتها فى مسيرة الحضارة حين لقبوا شاعرها الفحل ابن هانىء بمتنبى المغرب يريدون غزارة الشاعرية وقوتها ، وطول النفس فى القصائد العصماء التى انطقته بهابيئة المسيلة ، واميرها جعفر بن على ، وحاشيته ، واسرته ومن اتصل باهلها من ابناء وقادة وامراء .

وحسب جعفر بن على ان يكون قد قيل فيه وافراد اسرته نحو من ثلث الديوان المطبوع من شعر ابن هانىء مع ملاحظة ان هناك قصائد اخرى ـ قيلت فى المسيلة واميرها ـ ولكنا لا نجدها فى الديوان : **اما لان الذين تولوا الطبع حذفوها ، واما لان النسخة التى اعتمدوها بتراء غير كاملة .**

اما خاصية ابن هانىء فى هذه القصائد الجعفرية ، او « المسيلية » فهى الصدق فى العاطفة ، والبراعة فى التصوير ، والاعتدال فى المبالغة .

ومن الامثلة التى يمكن ان تساق هذه الميمية التى تنيف على السبعين بيتا والتى قال فيها :

يمينا لانت مليك الملوك
فمن شاء خص ومن شاء عم
فمن اين ساروا فانت السبيل
ومن اين ضلوا فانت العلم
وياتى لك الذم طيب التجار
وطيب الخلال وطيب الشيم

حتى يقول :

الى جعفر يقاهى المديح
وفيه تثير القوافى الحكم
فما همت المزن حتى همى
ولا ابتسم البرق حتى ابتسم
فاقسم لو ان عصر الشباب
كايامه لامنا الهرم
قواف لسؤددكم تنتقى
وتحت سرادقكم تزدحم
قصرن عليكم كان الشام
وارض العراق عليها حرم

اما عن مكانة الشاعر بين ممدوحيه فيصوروه كما يلى :

تكنفتمونى فلم اضطهد
فاعززتمونى فلم اهتضم
ففى ناظرى عن سواكم عى
وفى اذنى عن سواكم صمم

فشملــى بشملكــم جــامـــع
وشعبــى بشعبكــم ملتئـــم
فــلا انفصمت عــروة بيننـــا
اذا ما العــرى جعلت تنفصــم
« ابـــا احمـــد » دعـــوة حـــرة
لحـــر المواثيـــق حـــر الـــذمـــم
حمدت لقاءك حمـــــد الـــربيـــع
وشمت نـــوالك شيـــم الديـــم
وانت ملـــى بـــــدر الفعـــــال
وانـــى ملىء بـــدر الكلـــــم
ولم ار مثـــل جزيـــل الثنـــــاء
مكـــافـــاة لجـــزيـــل النعـــم

والذى لاريب فيه أن شعــرا كهــذا ــ وفى الديوان مثله واحسن منه ــ يعطى الدليل علــى صدقه من جودته ، ويقيم البرهان على اخلاص صاحبه من سلاسته ، ويسر تناوله .

وتمر الايام وامارة المسيلة امارة تطـــاول الأحـــداث ، وتقـــاوم الخطـــوب وتبنـــى الامجاد ، وتؤسس المفاخر ، حتـــى تجىء سنة ٣٦٠ حيث تسوء العلاقة بين المعز لدين اللـــه الفاطمي وبين جعفر بن على ، وقد مضت على هذا ست وعشرون سنة ــ وهو يعمل فيصلـــح ويبنى فيرفـــع ، ويصنع فتكون صنائعه مدعـــاة لتربص الحساد ، وتالب الاعـــداء ...

أما عاقبة هذه العلاقة السيئة بينه وبين المعز فكانت الباعث على انحياشه الى بنى اميـــة فى الاندلس ، مما جعل الامارة تنتهى ، وتنضم كل العمالـــة الى بلقين بن زيـــرى .

اما جعفر بن على فانه انتقـــل الى الاندلس فعاش منعما مكـــرما حينـــا ، واميرا وقائـــدا احيانا ، حتى اغتاله المنصور بن ابى عامر خلال سنـــة ٣٧٢ للهجـــرة .

ومهما يكن الخطب ثقيلا ، والمصيبة جلى فلن العودة الى جعفر بن على اثناء دراسة شاعرية « متنبى المغرب ابن هانىء » قد تزيد اضـــاءة لبعض الجوانب فالى اللقاء مع شاعر الـــزاب العبقرى ، أو شاعر شعراء المغرب العربـــى فى العدد القادم ــ ان شاء اللـــه ــ

الملكيـــة والمزاحمـــة

محمد عزيز الحبابي
استاذ بكلية الاداب
جامعة الجزائر

اشرنا ، فى العدد السابق الـــى بعض المذاهب التى حللت العلاقـــة بين الملكية والحريات ، ونـــود ان نظهر الان ان الفلسفة البرغسونية لم تترك مجالا لمشكلة التملك ، لان الحريات فيها ، بالاساس ، فردية ، ومباشرة ، ومجردة .

ان وساطة العمل ، والملكية بصفة عامة ، تخالف مفهوم الحرية الداخلية ، او « مطابقة الذات مع الذات » التى خصص لها « برغسون » كتابه (رسالة فى معطيات الوجدان المباشرة) .

وقدكان من المتوقع ان نرى (المنبعان) ، بصفته كتابا يعالج مشكلتى الاخلاق والدين ، اى مؤسستين مجتمعتين ، يدرس مشكل الملكية . بيد انه لم يفعل .

الا يعد هذا ثغرة كبرى فى البرغسونية ؟

لكن ، بالرغم من ان مشكلة التملك لم توضع فى (المنبعان) ، بطريقة منظومية ، فانها قد أثيرت بصفة غير مباشرة ، فى أكثر من صفحة من صفحات الفصل الاخير . فبعد ان جعل « برغسون » من « الاخلاق المفتوحة » اخلاقا تشمل مجموع الانسانية ، اضطر الى ان يتعرض الى مشكلتى الحرب والسلم ، لانهما تقلقان ، اكثر من اى مشكل آخر ، المجتمعات المعاصرة : علينا ان نجد وسائل تخولنا ان نجعل المصالح الخاصة تخضع للمصالح العامة ، لمصالح النوع البشرى ، توضع اذن « الاخلاق المفتوحة » فى سياق تاريخى وتعض على الاحداث المعاصرة . فمن هذا الجانب نعود الى مشكل الملكية ومعارضة مصالح الافراد لمصالح الشعوب .

من الجائز ان فكرة « الاخلاق المفتوحة » اختمرت فى فكر « برغسون » عندما تكونت « جمعية الامم » بـ « (جنيف) ، كما يجوز اعتبارها مستوحاة من أمنية طالما خالجت فكر (اوغست كونت A. Comte الذى ود ان يؤسس «دين الانسانية» ، دينا يوحد معتقدات الشعوب . وعندماتحدث مؤلف (منبعا الاخلاق والدين) عن « جمعية الامم » ، قال انها مؤسسة فى صالح السلم ، وان الذين اسسوها قاموا بعمل جليل ، فهم بحق « المحسنون الى الانسانية » (١) . وفى عام ١٩٣٢ تنبأ (برغسون) بعمل سيقع بعد سبع سنوات ، تنبؤا دقيقا ، فندد فى قلق وحسرة بالازمة العالمية المتوقع حدوثها من جراء الاسلحة الرهيبة المدمرة : « اذا استمر العلم فى سيره الحالى ، فاننا نقترب جدا من اليوم الذى يصبح فيه البلد يملك سرا مدخرا ، الوسيلة لسحق خصومه سحقا تاما . فلن يبقى أبدا اثر لمغلوب على وجه البسيطة » . (٢) هكذا قبيل حرب ١٩٣٩ ـ ١٩٤٥ شعر « برغسون » شعورا قلقا بخطر الحرب ، وهكذا قد كان يحيا اذ ذاك سنواته الاخيرة . نلمس ، بانفعال كبير ، ذاك القلق وتلك الحسرة ، فى محاضرة القاها من راديو باريس ، تحت عنوان « كلمات عن الفلسفة الفرنسية » نقتطف منها هاته الجمل : « بوسعنا ان نستعيد ذكرى ما نحن ، ويجب ان نفعل ذلك فى وقت تتعرض ثقتنا بأنفسنا للوهن والضعف . اننا نجتاز مع العالم اجمع ، ازمة خطيرة . يلزمنا ان نقوم ببذل مجهود كبير ، ويجب ان نقوم ، به ، كيفما كان الحال . . . » (٣) ، لقد تقدم لـ « برغسون » فى بداية الحرب العالمية الاولى (١٩١٤) ، ان صاح ، كذلك ، صيحة منجعة للاستغاثة من الخطر المحدق بالانسانية ، وكانت صيحته عنيفة وحزينة مؤثرة (٤) .

* * *

لن يتحقق تحرر الانسان الا فى جو من الثقة بالانسان ، وفى الامل بالمستقبل . لقد سبق « كانط » ان كانت له نفس الاهتمامات ، ففكر فى اقامة نظام دولى ، وهذا كثير الشبه بجمعية الامم التى تحدث عنها « برغسون » . الواقع ان لـ « كانط » ، بالاضافة الى فلسفته النظرية وفلسفته العملية ، فلسفة للتاريخ . ولفلسفة التاريخ هذه مسلمات ، كما للعقل الاخلاقى

مسلمات . يؤكد « كانط » أنه من الضروري أن تتكون فكرة عن شكل سام للمعشر البشري ، يعني لبيئة تنضوي تحتها جميع الامم متآخية . ان وجود هذه البيئة شرط ضروري لسلام عالمي دائم . وهذا المعشر البشري العالمي ضرورة ملحة عملية، بدونها يفقد التاريخ اتجاهه ومعناه .

ان اتجاه « برغسون » كاتجاه « كانــط » ، كلاهما نبيل وهام . فماذا يقترحه « برغسون » لتحقيق مطلبه ؟

١ ـ القضاء على الحرب .

لنتفحص تطور تفكيره كي تتضح لنا الاتجاهات التي ينبغي اتباعها حتى نصل الى هذا الهدف . يقول في (المنبعان) : علينا أن نعمل على ازالة اسباب الحرب ، وهذه مهمةيجب ان تتكفل بهــا منظمة عالمية ، انها واجب تفرضه الاخلاق على كل بيئة متفتحة . وللقضاء على اسباب الحرب ، من الضروري ان نعرف بالتدقيق هذه الاسباب . اخطرها (في نظر برغسون) هو التزايد المفرط لعدد سكان الارض . اذن ، يجب أن نحكم التناسل بتحــديــده تحــديــداً معقــولا : « ان الاستســلام لغـــريـــزة التنـــاســـل لاكثر خطرا منه في اي ميدان آخر . لقد فهمت ذلك الميثولوجيا القديمة جيداً لانها كانت تقرن الهــة الحب باله الحرب : فكلما تركت « فينوس » حرة تبعها « مارس » (٥) .

هذه فكرة ، رغم انها منبثقة عن نبل وحسن نية ، تثير بعض الانتقادات ، لتأثرها ، بكيفية مباشرة أو غير مباشرة بنظريــة (مــالتوس Malthus » .

لقد اثبت « مالتــوس » سنــة ١٨٠٢ ، أن الحيوانات ، في اقليم ما ، تتكاثر حسب متوالية هندسية ، في حين أن النباتات التي تستخدم في تغذيتها تزداد طبقا لمتوالية حسابية . فسيأتي يوم يختل فيه الاتزان بين التزايد المفرط في السكان ، من جهة ، وبين كمية التغذية اللازمة ، من جهة اخرى . عن هذا الوضع الحتمي سينتج صراع الحيوانات من أجل الحياة .

وقد شيد « داروين » نظريته حول الانتقــاء الطبيعي على اساس فكرة (مالتــوس) : ان المزاحمة الحيوية تضمن البقاء لمن هم اكثر كفاءة جسمية على الخصوص. فهذا المذهب يبرر، بكيفية غير مباشرة،وجود الحرب بين الشعوب : الطبيعة الا مجتمعات صغيرة ، ولكنها « رغم ذلك فتحت الباب امام نمو وتوسع تلك المجتمعات ، لانهــا أرادت ايضا الحرب ، أو على الاقــل هيــأت للانسان شروطا حياتية تجعل الحرب امرا لا مفر منــه » (٦) .

ونجد نغمة مشابهة ، في صفحات اخرى من (المنبعان) ، يؤكد فيها « برغسون » نوعا مــن حتمية الحرب : « ان منشأ الحرب هو الملكيــة الفردية والجماعية ، وبما أن الانسانية مجبولة مسبقا على الملكية ، من حيث بنيتها ، فالحرب امر طبيعي » .

يبدو أن « برغسون » يؤيد النظرية المالتوسية ـ الداروينية ، مع انه ظهر خطؤها ظهورا جليا الى الحد الذي لم يعد احد يؤيدها في ايامنا هذه . اثبت علم الاقتصاد السياسي ، من جهته ، معتمدا على الاحصائيات ، أن النظام الحالي كثيرا مــا يعاني ازمة اختناق تحت وطأة تضخم الانتاج ، أو بسبب قلة الاستهلاك الناتجة عن توزيع غير عادل للثروات ، وعن نقص ذريــع في القـــوة الشرائية ، اكثر مما يعاني زيادة مفرطة في عدد السكان . تتلف كميات ضخمة من الانتاج الزراعي للمحافظة على استقرار الاثمان (٧) .

نجد ، في الصفحة ٣٢٦ من (المنبعان) ، أن « برغسون »يعترف بوجود أزمات تنتج عن تضخم الانتاج ، وانها تشمل المنتوجات الزراعية . بيد

انه ، ويا للاسف ، لم يستخلص من ذلك النتائج اللازمة، مع أنه مفكر يهتم بالاخلاق ، لان فلسفته، كما يقول « البيرتيبوديه A. Thibandet » : ليس لها طابع عملي ، ولم تصل الى اى نتيجة اخلاقية . يهتمبرجسون بالسيكولوجيا والميتافيزيقا، ولا يزال اهتمامه موجها ، على الخصوص ، بالاصلاح النظرى الميتافيزيقى » (٨) .

صرح « برودون Proudhon » فى سنة ١٨٤٦ ، بعد أن حلل العلاقة بين البطالة وقلة الاستهلاك ، أن سبب الازمة هو « فائض الانتاج، الذى يدل على نقصان فى ترويج البضائع ، أو شقاء الشعب » . خلافا لما يراه « برغسون » ان الطبيعة لا تهيء للانساء شروط الحياة التى تجعل الحرب امرا لامفر منه بل على العكس ، ان الكائنات البشرية هى التى ترفض كل تقسيم عادل ومعقول لثروات الطبيعية ومنتجات العمل . الجميع يعمل على تباعد بعض عن بعض مع الاحتقار والطمع ، انقطاع : انهم ، عنبعضمع الاحتقاروالطمع ، دون انقطاع : انهم، فكرة « هوبز » التى لخصها فى عبارته الشهيرة : « الانسان ذئب بالنسبة للانسان » .

الطبيعة البشرية لا تجعل من الحرب ضرورة ، ولكن البنية المجتمعية فى نظام المزاحمة الحرة ، هى التى تؤدى الى الحرب (والمزاحمة الاقتصادية هى المرحلة الاولى : انها الحرب الباردة) . وهذه الحرب تنعكس على النفس البشرية وتنتزع منها ما يؤنسونها .

عندما تبحث الكائنات البشرية عن وسائل اشباع الحياة ، تصنع تاريخها بنفسها وتغير طبيعتها الخاصة . ان السوسيولوجيا والتاريخ يشرحان كيف أن مختلف الوسائل لارضاء الحاجيات تؤثر على العلاقات المجتمعية ، وحتى على مختلف نشاطاتنا المعنوية . قد تبرر استرقاتية العصور القديمة (تاريخيا) بالنسبة لمن مارسوها ، لانها كانت القاعدة التى تنبنى عليها الاجهزة المجتمعية (٩) . فلا غرابة اذن اذا وجدت الحرب مبرراتوكانت الوسيلة الوحيدة لكى تتزود الشعوب بالرقيق وهو ضرورة اقتصادية حيوية .

بيد أن الاخلاق والفلسفة ، منذ عهد بعيد الى ايا مناهذه ، ما فتئتا تظهران قيمة الشخص وتفسران الفعاليات البشرية ، فلم يعد العمل يعتبر نظاما خسيسا ، بل على العكس ، فبفضل الشغل اخذت فكرة « شخص » تبرز وتتبلور وتفرض نفسها كقوة تبدل باستمرار ، فطاظة الطبيعة ومقاومتها للبشر ، الى عالم من القيم ينمو ويتأنسن دون انقطاع . وأتاح العلم ، من جهته ، للمجتمعات أن تتطور وتجعل التحرر المادى ممكنا ، وذلك منذ أن أعقبت الانظمة الاسترقاتية والاقطاعية ، انظمة تقوم على انتشار الآلة ، فحقق العلم بهذا احلام « ارسطو » .

يستنتج مما سبق ، انه ليس هناك ما يبرر ، مطلقا ، الحرب فى عصرنا الراهن ، لا من حيث الاخلاق ولا من حيث وجهة نظر العلم . ولكن ، يمكن أن نتساءل :

كيف يفسر النزاع المسلح بين الشعوب ، رغم التقدم الذى حقق فى جميع الميادين ؟

هل يجوز لنا أن نقول : أن الحرب امر مقدر لا له ؟

* * *

يرى « برغسون » أن منشأ الملكية هو الحرب، وهذا راى من الصعب علينا انكاره كليا . ففى الواقع نلاحظ أن الملكية الفردية، لكى تحمى نفسها ولكى تنمو ، تحرض على المزاحمة الاقتصادية ، اى على « النزاع الحر » بين المصالح ، فيزيح القوى الضعيف . فاذا ما ظهرت المزاحمة المفرطة ك « حرية » فذلك لا يقع الا بقدر ما نستطيع أن نتعامى عن الصراعات الصامتة الخداعة : الحرب الاقتصادية . ايمكن أن نعيش فى سلم والحال أننا

منضوون فى اشتباكات جهنمية ، حيث تسودمعايير المنفعة وحدها كهدف موجه لسلوك الانسانية ؟

نعم حرب المصالح حرب مقنعة لا تعرف هوادة، وتمر بعدة مراحل : من الصراع البارد الخداع ، الى الصراع الحار حيث لا يتورع عن اى اجرام ، ولربما أثار ذلك حروبا عالمية.حقا ، غالبا ما تقع اصطدامات ،حتى بين الاقارب فى الاسرة الواحدة من جراء المزاحمة الاقتصادية ، وهذه الصراعات ، فى بعض المستويات ، تتحول الى صراعات قوية .

كل ذلك شىء حقيقى اليوم ، كما كان حقيقيا فى الماضى . ف « الياذة » (هوميروس) تمثل فصلا من المشكلة الدائمة ، مشكلة المضايق والطرق الرئيسية للمبادلات الاقتصادية (١٠) . انها انعكاسات للصراعات الداخلية ، فى القرن السابع قبل الميلاد ، بين المدن الاغريقية التى كانت تتزاحم من اجل احتلال القواعد العسكرية ، والاسواق الاقتصادية ، فى آسيا الصغرى ، والسيطرة على ممرات (البسفور) . تظهر (الالياذة) العواصم الاغريقية الصغيرة وقد اصبحت امبريالية ، تحت تأثير المزاحمة الاقتصادية ، حتى اضطرت لان تندفع فى سياسة توسعية فى « ما وراء البحار » : فالاله (زيوس) قد قرر حرب (طراودة) للتخفيف عن الارض مما يثقلها من السكان . من الممكن أن نقول نفس الشىء عن (الاوديسا) : انهاتاريخ حملة للسيطرة على التصدير . هذا ما يفسر غزو الطرق البحرية والممرات والموانىء التى تصل الى المناجم ، فى (ايطاليا) من جهة ، ومن جهة ثانية فى (القوقاز) حيث توجد المعادن الضرورية لصناعة الاسلحة . لقد اعتمد (هوميروس) على هذا الاساس الواقعى المتصل مباشرة بالحياة الاقتصادية عند الاغريق ، ليطلق خياله ينمق نصوصا شعرية واسطورية .

من الجائز أن نتفق ، مع « برغسون » ، على أن الملكية الخاصة قد تؤدى الى الحرب ، على شرط أن نميز بين الملكية الخاصة التى تزكيها اخلاق المنافسة السليمة والتضامن ، وبين الملكية التى لا تعترف الا بقانون المزاحمة . ان التملك لا ينمى الكائن البشرى ويغنيه الا بقدر ما يدخل عليه من ثروات مشخصة تجعل منا كائنات متآخية فى نطاق الحرية (١١) .

لنا تحفظ آخر على رأى برجسون : من الصعوبة بمكان ان نضع الملكية الفردية والملكية الجماعية على صعيد واحد ، كما فى (المنبعان) . ان الحروب « الحتمية » و « الطبيعية » التى يتحدث عنها برغسون توجد فى الواقع ، ولكن لا تفهم الا فى ترابط مع مصالح متعارضة ، داخل بيئة تسود فيها الانانية ، فتتفكك الاخلاق . فكما قال (سان سيمون) : « لم يعد الانسان ينفعل وجدانيا اذا خوطب قلبه ، بل ينفعل كلما رأى أن ثروته فى خطر » (١٢) . وعلى العكس من ذلك ، بانقراض حرب المصالح المتعارضة يصير كل الناس شركاء ، ولن تعود مزاحمة ولا معاداة . اظن أن « الزكاة » ، فى الاسلام ، قد شرعت لهذه الغاية : تأكيدا وتأييدا للمشاركة والمنافسة لا للمزاحمة . نجد فى (المنبعان) نقطة اخرى تستوجب المناقشة .

عندما اثبت (برغسون) انه مقدر على الانسانية ، بمقتضى طبيعتها ، أن تمتلك ، استنتج أن « الحرب أمر طبيعى » ما دام التملك منبعا للحروب . لا نرى على أى مبدأ يعتمد ليقرر وجود هذه الحتمية القدرية التى تسير عليها الطبيعة الإنسانية . فعلى العكس ، ان ارضاء حاجياتنا هو الذى يمكنه أن يتصف بالاولية والضرورة ، كما اشرنا الى ذلك سابقا . فليس من قبيل المستحيل أن تكون لنا انماط خارجية ، فى آن واحد

عن نظام الاقتصاد الموجه وعن نظام الاقتصاد الحر ، يتوافر فيها ارضاء حاجاتنا ، وتصان فيها كرامة الانسان . من الممكن أن يقوم نظام ثالث لا يرفض الملكية الخاصة ، ومع ذلك يتجاوز مبدأ المزاحمة أو يرفضه . هذا النظام لن يقضى على كل المبادرات الفردية ، ولن يمنع من التوفير لصالح اقتصاديات الاسرة ، بل يفتح المجال لاجهزة اقتصادية تعيد الى المجتمع الثروات التى تستغلها الاقلية على حساب جهود الاغلبية ، ولن يتحقق ذلك الا فى نظام لا يحصر مطامح الفلسفة الاقتصادية فى مجرد احصائيات ، كما يفعل بعضهم اليوم . ان الاحصائيات ضرورية ، ولكنها غير كافية ، حتى من جانب المنهج . انهم يحملون الاحصائيات اكثر من الواقع ويقولونها اكثر مما تعنى : يدخلون عليها تعديلات ، ويعرضون عن العناصر غير المواتية لتأملاتهم فى المعطيات التى لا تقبل التعداد، نظرا لاهتمامهم المفرط بالتنسيق الاختيارى والاختيار المنسق . علم الاقتصاد الحقيقى يجب الا يسرف فى الخضوع للاتجاه العلمى الذى يرد كل شىء الى الرياضيات والظاهرات الطبيعية ، حيث تستعمل الارقام للتظاهر بالموضوعية ، فتمسى وكأنها انعكاس باهت لخطاطات باردة ، جلمدة لواقع جاف . فى هذه الحالة ينحصر دور الاقتصاد فى تجميع الارقام وكأنه مجرد آلة حاسبة. يستنجد دائما علم الاقتصاد التقليدى بالبراهين المجردة وبالاستنتاجات ، فلا تبنى الحقائق الاقتصادية الا نظريا وعلى فرضيات تتعلق بطبيعة بشرية مقتبسة من سيكولوجيا الاستبطان . اما بعض الاقتصاديين المعاصرين ، باعتمادهم على الاحصائيات فحسب ، فانهم يقيمون ، الى جانب الاقتصاد التقليدى ، اقتصادا يعتمد على الرياضيات ، يعنى أنهم فى حالة ما اذا تجاوزوا ، فى ميدانهم ، مرحلة التقدير بالكلمات انتقلوا الى التقرير بالارقام . ان ذلك تغيير فى التصميم أو الشكل ، وليس تغييرا فى البنية والتوتر ، اذ الحدس والاعتبارات الرومنطيقية والاستبطان تركيبات فرضية لا تقل فى ذلك عن الاستنتاجات الرياضية ــ المنطقية . فلكى يؤدى علم الاقتصاد السياسى المهمة الملقاة عليه ، يجب أن يعيد النظر فى اهدافه ومنهاجه ، وان يبذل جهده ايضا ليصبح فلسفة علمية ، ويتشرب ، حتى اعماقه ، بنزعة انسانية مفتحة واقعية .

هكذا اذا ما تأنسن علم الاقتصاد لن يعود تبريرا للوضع الراهن ، أو لفكرولوجيا نظام قيم خاصة بفترة من التاريخ ، ولكنه سيصبح علما حقيقيا . ولكى يكون علما موضوعيا همه أن يعكس ، بأمانة، الواقع فى كل تغيراته وفى نسبيته، عليه أن يخضع لصالح مجموع الانسانية .

٢ ــ المزاحمة هى منبع الشر

بدا لنا أن تفكير (برغسون) مستوحى من نظرية (مالتوس) ، وان كان تفكيرا يمتاز بدقة اكثر ، بالرغم عن كون أدلته ضعيفة بالنسبة للادلة المالتوسية . يكتفى (برغسون) بأن يلاحظ أن عدد سكان العالم قد تضخم تضخما مفرطا ، وان الحروب ، فى العصر الحاضر ، مرتبطة بالطابع الصناعى الذى تتسم به حضارتنا (١٣) .

ثم يتساءل بشىء من التشاؤم : « ما اذا نفعل؟ انتساق مع الخوف ، أم نتعلق بالآمال ؟ فلطالما سمعنا ان التصنيع والآلية قد تحققان سعادة الجنس البشرى . اما الآن ، فمن الممكن ان ننسب اليهما كل ما نعانيه من شرور » (١٤) .

مثل هذا الاتهام الذى يوجهه (برجسون) للجهود الصناعية ، وبالتالى الى قدرة العم المساندة

لها ، يلقى بنا فى حيرة مقلقة . اليس النمو الالى هو الذى يجعلنا نسيطر ، اكثر فأكثر ، علـى الطبيعة ؟ انه اتهام من شأنه ان يشككنا فى قيمة تقدم العلم الذى نعلق عليه كل الآمال فى التحرر الفعلى . فالجهد الصناعى لامحالة وسيلة مـن انجع الوسائل للتخلص من نير الطبيعة والضرورة ، كلما احسن استعماله : الآلة تقوم مقامنـا فى الاشغال التى تتطلب جهدا كبيرا ، وتنمى قدرتنا الانتاجية ، وتسهل المواصلات والالتقاء بين مختلف انحاء العالم ، كما تساعد على توزيـع عـادل للثروات . وبمجرد ما تصبح الاجهزة الآلية رهن تصرف الجميع ، يمكنها أن تساعدنا على التحرر وتجعل من الاخلاق المتفتحة واقعا حيا . ينبغى الا ينحصر دور المشتغل بالاخلاق فى صب اللعنات على التقدم التقنى الذى يعتبر اساسا للتقدم فى الميادين الاخرى . على الاخلاقيين ان يقومـوا باستنكار الوسائل المستعملة لاستثمار خيرات هذا التقدم . فعوضا من أن نبدى تخوفات مـن الحرب ومن الاعتقاد بأنها شىء مقدر حتمـا ، وعوضا من أن نعيش فى جزع دائم ، معتقدين أن الحرب غريزة عميقة فى الحضارة الحالية ، يجب علينا ان نبحث عن الوسائل التى تمكننا من اجتثاث هـذا الشر .

حقا ان المزاحمة الاقتصادية جذر من الجـذور المضرة التى اشرنا اليها من قبل : تدفع المزاحمة الى العدوان ، لان كل واحد منا يشعرو كأنه ملقى به فى هذا العالم ، دون اعانة خارجة عن قـواه الذاتية ، ومحتم عليه ، لكيضمن نصيبه مـن هذه الحياة ، ان يكافح ضد الآخرين . لكن ، الا يتحتم علينا ، اخلاقيا ومنطقيا ، ان نصارع مع الآخرين فى سبيل تراث واحد ، ولتحقيق مصير مشترك ؟

يقول (جوليان هكسلى) : « من الاهمية بمكان ان نتذكر ان تاريخ الانسانية هو، فى جزء كبير منه ، تاريخ الصراع بين الوحدات الجماعية . وعندما استطاعت اقلية من تلك المعاشر ان تنفلت من التسابق نحو المزاحمة ، وعندما تخصـص طاقتها وثرواتها فى تنظيم المعشر وتحسين حيـاة افراده ، عندئذ ، كما هى الحالة فى (الدانمارك) انصبت الطاقات والثروات فى مجـرى التقـدم الحقيقى » (١٥) .

اذا كانت الحرب ، كما أوضحنا ، تتولد عن المزاحمة ، اليس من المستحسن أن نقيم ، بدلا من ذلك النظام نظـاما يمتاز بتضـامـن جماعى ، حيث تنعدم اسباب الصراعات والحروب بانعدام المزاحمة ؟

جواب الشخصانية ، طبعا ، ايجابى دون أى تردد . ف (امانويل مونييه) كرس حياته ، كمكافح شخصانى ، على حل هذا المشكل . لقد التزم بكامل العزم على : « أن يحرر الفكرة الحديثـة للملكية من النفاق وسوء التفاهم اللذين اضفتهما الليبرالية والراسمالية ، محاولا أن يبرز المفهوم المسيحى للملكية الانسانية » (١٦) . وبالاضافة الى توازن القوى والمصالح الذى يسعى اليـه رجال الاقتصاد ، تبذل الشخصانية جهدهـا ، بالدرجة الاولى ، لايجاد حـل للمشاكـل التـى تطرحها ، حاليا امام الوعى الانسانى ، العلاقات الناجمة عن ذلك القوى والمصالح . ومن جهـة اخرى تحاول الشخصانية ان تقضى على مخلفات نظام المزاحمة الاقتصادية ، من اضطراب معنوى وعدم اتزان نفسانى . يخيل الينا ، خلافا لما رآه معظم رجال الاقتصاد ان جانب المأساة، فى مشكل الملكية اخلاقى ، بقدر ما هو اقتصادى، بل قديكون

جانب الاخلاق فيه اكثر . لقد وجدت نظريات تشريعية واقتصادية للملكية ، ومازالت هذه النظريات تتزايد وتتضخم ، الا ان الذى نفتقر اليه هوعلمجديد يعتمدعلى مبادىء لاخلاقية جديدة .

تهتم بعض الديانات ، كما يهتم بعض الاخلاقيين، بمشكل الملكية ، ولكنهم ، عندما يحاولون أن يتجاوزوا الميدان القانونى ، يقتربون من الزهد والصوفية ، بدلا من ان يلتصقوا بالجانب الواقعى للمشكل . وهكذا يلتقون ، عن طريق عكسى ، بمواقف رجال الاقتصاد المتطرفين ، فيما يتعلق بالنتيجة المتوخاة .

ان الاضطراب لا ينجم عن العندية ، عن الملكية بوصفها تملكا ، اى مجرد حيازة او تمتع بشىء ما ، بل ينجم عن المزاحمة التى تشمل مختلف اشكال التملك . فالكائن البشرى ، عندما يكتسب شيئا ، يتسع أفقه ، وتمتد شخصيته فى عالم الاشياء ، على مدى العندية . هنا يلزم ان تتدخل فكرة عزيزة على المفكرين اليونان ، وهى : « الحد الاوسط » او « الاعتدال » (١٧) . يجب ان نعرف كيف نتملك الشىء دون ان نتركه يستعبدنا ، وأن ندمجه فى افقنا بحيث يبقى بعيدا عن الجوانب الذاتية العميقة منا . فالشىء المتملك ، كثيرا ما يعمل على تحطيم الحركة المشخصنة فى سيرها وعلى تقليص الشخص الى مجرد انسان ــ اقتصادى Homo

œconmicus لا تحركه سوى مصالحه المباشرة

فالشىء المتملك يحاول تجزئة الشخص ، من جهة الى عالم الاشياء المتملكة او القابلة للتملك ، ومن جهة اخرى الى عالم النشاطات الفكرية والانسانية بوجه عام ، مع تغليب كفة عالم المتملكات . فكل شىء يظهر كعالم منغلق على ان الالغاز لا توجد فى الاشياء الا لان كائنا بشريا

ما قد جعلها هناك . فالسياق المعكوس للتقييم الذى يجعل الاشياء فوق الشغل ، ويخضع الانسان لمصنوعاته ، سيتوقف عندما تنتقل المبادلات الاقتصادية من وضع المزاحمة العمياء والصراع الدائم الى نظام تعاونى بين الافراد وبين البيئات . اذ ذاك سينتهى تأليه الاشياء المصنوعة ، ونعود الى تقييم وتقديس الفكر الانسانى الذى يصنع تلك الاشياء . وحينئذ ، عوضا من أن يتخلى الشغل عن الفعاليات المشخصنة ، يصير وظيفة ومنبعا لسرور ، فيخرجنا من الشعور المشيىء التعس ، ويرفعنا الى مستوى الشعور المنسجم مع ذاته ومع العالم .

هكذا ستبقى الاشياء ، سواء منها ما كان ممتلكا او غير ممتلك ، ضمن مجموع الخيرات المشتركة المسخرة (والتى لم تسخر بعد) لارضاء حاجيات الكائنات البشرية .

من الحاجيات الاكثر اهمية ، تلك التى تتجلى عن رغبتنا الملحة فى التملك . فالشىء الخاص الذى هو ملك « لى » يتخذ قيمة بقدر ما يمكن «نى» من قدرة بفضلها أصبح مالكا للاشياء ، ومتحدا ، مع الآخرين ، ضد الاشياء ، للاستيلاء على اشياء اخرى . هذه السيطرة تؤنسن الطبيعة ، وبذلك تحررنى .

هناك حاجة اخرى ملحة ، قد توسع فى تحليلها (هيجل) ، وهى أن يعترف لى من طرف الغير . (١٨) فبالنسبة لى ، ان الملكية تكتسب قيمتها بوصفها ملكا لى ، وكون الآخرين يعترفون بذلك دون مشاركة منهم فى تملكى .

الواقع أن الاعتراف بى من لدن الآخرين يثبت ، فى نفس الوقت ، مساواتى بهم جميعا ، وهذا بالطبع مخالف ، كل المخالفة ، لاتصالى وانفصالى

منهم . ان هذه المساواة بين الاشخاص المعترف بها مــن الجميــع للجميع لن توجـد فى بيئـة لا تبقى فيها الحرية ضئيلة وموقوفة على اقليات محظوظــة .

ان (برجسون) اكتشف الشر ، الا انه لـم يكشف النقاب عنه الاجزئيا . قد اتضح له جيدا أن المدنية المعاصرة مهددة بالحروب الا انه جعل الملكية هى العلة الاولى للحرب . فلماذا يعتبـر الملكية سببا للحرب ؟ فى هذا السؤال عقـدة المشكـــل .

يجيب (برجسون) باننا ، وان لم نكن مهددين بالموت جوعا نميل الى اعتبار الحياة عديمـة الفائدة « اذا خلت من الرفاهية والتسلية والترف ونعتبر الصناعة الوطنية مقصرة اذا كفلت لنـا اسباب الحياة فقط ، دون وسائل الغنى . كل امة لا تتوفر على موانىء ضخمة ، ومستعمرات تشعر بنقصان فى قيمتها ... (١٩) » .

كل هذا صحيح ولكنه لا يفسر لماذا «الموانىء» ولماذا « المستعمرات » . قديجيب (برجسن) أن السبب هو حب الترف والكماليات الذى ينمو باستمرار ، فى مجتمعاتنا الصناعية (٢٠)

ذكرنا من قبل أن العصور القديمة عــرفت هى أيضا ، الحرب من أجل الموانىء والمستعمرات مما يثبت أن الحرب ليست شيئا يتميز بـــه المجتمع الصناعى . فمسؤولية تلك الظاهــرة تقع بالاحرى على نظام المزاحمة . عندما تمسى السوق الداخلية مشبعة ببضاعة ما ، يجبتصدير الفائض . فالسيطرة على الموانىء تساعد علـى التعامل التجارى وتضعف من قوة المزاحمين . أما المستعمرات فتزود المستعمرين بالمـــواد الاولية ، والايدى العاملة بثمن بخس . هـكذا يصبح سعر التكلفة منخفضا بالنسبة لجميــع المنتوجات ، فتؤدى المزاحمة ثمارها على حساب أولئك الذين لا يتملكون موانىء ولا يستغلــون مستعمرات . صرح (جول فيرى Jules Ferry فى خطاب القاه ، فى ٢٨ يوليو عام ١٨٨٥ بمجلس النواب ، أن السياســة الاستعمارية تقـــوم على ثلاثة اسس اقتصـــادى ، وسيـاســى ، وانسانى . « من الناحية الاقتصادية ، لمـاذا المستعمرات ؟ لان التغلب على الازمة التى تمر بهاالصناعة الاوروبية يتطلب تاسيس مستعمرات لتصبح سوقا للتصديــر (٢١) » .

اجملوا ، حدا للمزاحمة ، على الصعيد القبلى اولا ، فالوطنى ثانيا ، ثــم على الصعيد العالمى اخيرا ، تتوقف الاداة التى تبـذر الصراعــات والحروب ! هنا ، على مايبدو ، يوجد ميدان خصب لرجل الاخلاق ، اذا ما اراد أن يركــز اخلاقيـة التملك على عمل ينسجم مع أوضـــاع المجتمــع المعاصر .

غالبا ما تعتبر المزاحمة من الانظمة التى تمتاز، اكثر من غيرها، بالحرية . اليست شعراتهاهى : « الاقتصـاد الحر » ، و « التبـادل الحـــر » ، و « المشـاريع الحرة » ، .. ؟ لكل واحد « الحق » فى أن يستعمل كيف يشـاء ، ما يملكه ، وأن يتصرف فيه الى أبعد حد . فحسب التعريف الذى كـــان الرومانيون يعطونه للتملك : للمالك الحق فى أن يستعمل ، أو أن يبذر ، أو أن يدمر ما يملكه من اشياء وكائنات ، دون أية معارضـة اطلاقا .

قد يبدو ، لاول وهلة ، أن هناك حرية ما دام القانون يجيز للممتلك حق تبذير ثرواته .

لكن ، قبل أن يقوم المرء باستعمال أو تبذيــر الثروات ، يجب أن تكون له ثروات ، وفى هذا اول تحديد بالنسبة للاغلبية الساحقة من الناس . فنظام المزاحمة سيبقى غير انسانى مادام لا يسمح

لجميع بتحقيق الحد الادنى اللازم من الملكية الخاصة . يقول (برجسون) : اننا نلاحظ ، تمام الملاحظة « ان (الميكانيكا) وجهت عقاربها الحركة توجيها غير سوى ، فاندفعت فى طريق لا يوصل ، اخيرا الا الى رغد العيش المبالغ فيه ، والى الترف لفائدة اقلية من الناس ، عوضا عن تحرير الجميع (٢٢) . »

ان المحرومين من الملكية مدفوعون ، دائما ، الى الصراع للتغلب على العوائق التى يصادفونها فى كل مكان ، والتى ليست الا حواجز يقيمها الملاكون ، اكثر فاكثر ، لحماية ممتلكاتهم ، وللقضاء على كل مضايقة ممكنة . فان كانت المزاحمة تبدو حرية بالنسبة للبعض ، فهى فى الواقع تعوق تحرر الاغلبية . وعوضا عن ان يكون العمل امتدادا للعامل ، نرى أن العامل غريب عما يعمله ، وأن نتائج العمل تخص فردا آخر ، ذاك الذى يملك وسائل الانتاج .

ربما كان (هيجل) هو من اعطى احسن وصف لهذا « الشعور الممزق » ولتمرد الشخص الذى يجد نفسه خاضعا لسيطرة الاشياء والمال .

لقد بذل الماركسيون جهودا كبيرة فى هذا السبيل ، بفكر اكثر موضوعية وواقعية من (هيجل) . غير أنه ، اذا كان الاتجاه الاقتصادى الكلاسيكى قد وقع فى هاوية من « الوثوقية » الضيقة العقيمة ، واذا كان الاقتصاد السياسى الحديث يعانى ، منذ مدة ازمة خطيرة ، فان وجهات نظر الماركسيين قد تجمدت ، هى ايضا ، ، بالرغم عن انطلاقاتها . من بين ما حققته الماركسية ، كما يلاحظ (مارشال) : (٢٣) « انها حثت خصومها على البحث ، واحيت التاريخ ، ووضعت اسسا لتفسير دينامى عام » . ولكنها قد آلت اليوم الى تجميد للفكر الانسانى . يمكننا ان نقول ان الماركسيين ، فيما يخص نظريتهم فى الاقتصاد السياسى ، لم ينسوا ، منذ قرن ، شيئا من اتجاهات متقدميهم ، ولم يضيفوا اليها شيئا جديدا . هذا ما يميز ازمة الاقتصاد : التحجر والتجمد . فمن طبيعة اى علم (والاقتصاد لا يستثنى من هذه القاعدة) ان يعيد النظر دائما فى مكوناته ، وان يراجع مناهجه ويناقش نتائجه .

ان المفكرين (الذين تعثروا فى هذه النقطة من التفكير السياسى) قد وجدوا فى نظام المزاحمة الاقتصادية ازدهارا للحرية الشخصية ، باعتباره معارضا للاقتصاد الموجه الخاضع للدولة . ويحلو لهم ، كذلك ، ان يقابلوا بين نظام المزاحمة والنظام الاشتراكى الذى يتميز ، فى نظرهم ، بالغاء الملكية . الواقع أن النظام الاشتراكى ، منذ جمهورية (افلاطون) حتى حملات (برودون) على الملكية ومن (برودون) الى اليوم ، قد تطور تطورا كبيرا ، فليس هناك « اشتراكية » ، بل « اشتراكيات » (٢٤) .

الاشياء القابلة للامتلاك على نوعين : من جهة، وسائل الانتاج (المصانع والآلات) ، والثروات الطبيعية (كالفحم والبترول والمعادن ومساقط الماء ..) ، ومن جهة اخرى ، مواد الاستهلاك (تغذية ، ملابس ، مساكن ، ...) ان المزاحمة تشمل جميع هذه الاشياء : نتصارع لامتلاك اكبر متسع من الاراضى الزراعية واكبر عدد من الدور، ونصارع لنجعل مبالغ دخلها اكثر ما يمكن . وكما انه لا تحديد للملكية ، مطلقا ، فالمزاحمة لا تقف عند اى حد ، مطلقا . فبمستطاع فرد واحد ، أو جماعة ، ان يملكوا المعمل ، ووسائل نقل البضائع ومناجم الفحم الحجرى ، والمواد الغذائية ، والملابس . فالاشتراكية من (آدم سميث) و (برودون) ، وعلى الخصوص منذ (ماركس)

و (انجلز) تنزع الى اعادة تقييم الشغل وتحديد الملكية الخاصة ، في مواد الاستهلاك (٢٥) أمـا وسائل الانتاج فتبقى ملكا للدولة .

يرى الاشتراكيون انه ، بهذه الطريقة ، يمكنهم أن يجدوا حلا لما سماه (هيجل) بمشكلة « الشعور البائس » لدى العامل المنفصل عما يصنعه . ان العمل يستعبد العامل ، في حين انه من اللازم ان يجد العامل نفسه في عمله ، فتعكس الآثار صانعها ، وتحرره . لكن ، يؤكد (ماركس) و (انجلز) بأنه لا داعي لازالة الملكية الشخصية التي هي ثمرة قيمة الشخص وعمله ، « لان التقدم الصناعي سيقضي عليها ، أو هو في طريق القضاء عليها » (٢٦) .

من البديهي ان الملكية الفردية (في شكلها العتيق) سائرة نحو الضعف ، ولربما نحو الاضمحلال . بيد ان هذا الوضع ، خلافا لما قاله (ماركس) و (انجلز) ، لا ينجم عن « التقدم الصناعي » ، بل عن نظام المزاحمة . حقا ، ان الصناعة الكبرى الثقيلة اعطت حدة لشوكة المزاحمة ، وجعلتها اكثر ضغطا واكثر تنظيما . لقد فتح التقدم الصناعي آفاقا ، جد شاسعة ، أمام المزاحمة بتوجيهها أكثر فأكثر عمقا .

ومن جهة أخرى ، تحاول الماركسية ان تبرز « البنية التحتية » (infrastructure) ولكنها ، على ما يظهر ، قد انخدعت بمظهر يتصل بـ « البنيات الفوقية » (superstructure) لان المزاحمة هي ، في نفس الوقت ، الجهاز المتحرك ومنبع الاختلال الذي يعوق الحركة المحررة للانسان . ففي هذا النظام بالضبط ، يكون العمال غرباء عن اعمالهم لانهم « مرغمون على أن يبيعوا انفسهم كل يوم : انهم بضاعة ، مادة تجارية كغيرها من الاشياء المعروضة للبيع أو الاستئجار ، فهم ، تبعا لذلك ، يعانون كل تقلبات المزاحمة وكل تحولات السوق (٢٧) » .

المزاحمة قديمة ، ولكنها لم تبلغ أبدا مثل هذا الانتشار الذي بلغته اليوم ، ولم تصبح قوة مخلة بالحياة العامة الا منذ ظهور التصنيع الكبير . بدأ (آدم سميث) في أواسط القرن الثامن عشر ، بدراسة العلاقة بين الثروة والعمل . فمن الواضح أن الارض لا تعطى الا لمن يحرثها ، وان الصناعة والتجارة ترجع كلها ، في الواقع ، الى نفس المصدر : الشغل . ان الثروة ، هي الانتاج .

وقد استوحى من نظرية (سميث) كل من (هيجل) و (برودون) . اذا كان الشغل هو مصدر الثروة ، ألا يجب عليه ان يضمن للعامل حريته الاقتصادية ؟

يجيب (برودون) : بشرط ان يجد العامل في انتاجه معاشه الحاضر ، ويضمن له هذا المعاش ، في المستقبل مع الاستقلال وأمن للغد . ما دامت تلك المتطلبات الثلاثة لم تتحقق ، فان العامل لن يتحرر بعمله (٢٨) . لقد وفق ابن خلدون حينما عرف ، في (المقدمة) ، العمل بأنه أولا معاش ، يعني جهودا بواسطتها يحصل المرء على قوته ، وبعد ، فعندما يضمن القوت ، تصير وظيفة الشغل عاملا مجتمعيا ، اى وسيلة لازدهار الاقتصاد الوطني . فتحديد ابن خلدون لمعنى الشغل ، على هذا الشكل ، يمكننا من ان نعتبر أن العمل يحرر العمال ، ويسمح لهم ، في مرحلة ثانية ، من تحرير المجتمع .

يؤدي رب العمل اجرا محدودا للمستخدمين ، مقابل عمل يؤدونه ، ثم يبيع ذلك العمل بثمن يفوق ثمن التكلفة . هكذا يحرم العمال من حقوقهم في الاستفادة من الارباح التي يحصل عليها رب العمل بفضل جهودهم . وهناك ، بالاضافة الى هذا الربح ، ربح آخر لا يقل اهمية عن الاول : فائض — العمل الذي يتولد عنه فائض — القيمة ، وهو فائض لا ينتفع به سوى رب العمل . لاحظ (برودون) ، عندما حلل مشكلة فائض —

القيمة (٢٩) : « ان قوة الف انسان يعملون ، لمدة عشرين يوما ، تعوض بما يعادل اجرة عامل واحد اشتغل خمس سنوات . فهل هذا الوضع عادل ؟ نجيب مرة اخرى بلا . عندما تدفع اجرة ، فى مقابل الجهود الفردية ، فانك لا تدفع مقابل القوة الجماعية ... » (٣٠) .

ولكى يحصل كل عامل على اجره كاملا ، لقاء عمله ، يجب ان تكون وسائل الانتاج ملكا مشتركا للمجتمع ، بذلك يتسنى استخدام فائض ـ القيمة لصالح المجموع (وبطرق غير مباشرة ، لصالح كل عامل) . بهذا لن تنتصب وسائل الانتاج حاجزا فى طريق المنتجين ولن يحصل استلاب .

---

(١) ص ٣٠ .
(٢) المنبعان ص ٣٠٥ .
(٣) نشر راديو باريس هذه المحاضرة فى مجموعة تحت عنوان :
Entretiens Philosophiques, Paris, Imprimerie Mont-Cenis
(٤) انظر محاضر اكاديمية العلوم الاخلاقية والمجتمعية الفرنسية ج ٧١ ص ١٢٢ .
(٥) (انظر المنبعان) ص ٣٠٩ .
(٦) المنبعان ص ٢٩٢ .
(٧) فحتى ايامنا هذه مازال اكثر من مليارين ونصف من البشر يعيشون على تغذية اقل ما تستلزمه الحياة ، بينما تؤكد التقارير الرسمية ان بعض الدول تعانى اختلالا فى نظامها الاقتصادى والسياسى من جراء تضخم الانتاج الفلاحى ، انظر دراستنا : L'ère de la détraumatisation (le cénacle libanais, Beyrouth 1965).
(٨) ان حكم (تيبودى) على (برغسون) بالرغم من انه فى عام ١٩٢٢ ينطبق على كتاب (المنبعان) الذى صدر فى عام ١٩٣٢ . (Thibaudet, le bergsonisme, p. 27)
(٩) انظر (ارسطو) ، السياسة ، الكتاب الاول الفصل الثانى .
١٠ .. Emile Mireau, les poèmes homériques et l'histoire grecque, (Paris, Albin Michel
(١١) انظر كتابنا دراسات فى الشخصانية الواقعية ، الجزء ٢ الفصل ٢ .
(١٢) المصدر السابق .
(١٣) المنبعان ص ٣٠٧ .
(١٤) نفس المصدر ٣١٠ .
١٥ Julien Huxeley, Essai d'un biologiste, p. 66 (tra. J Costiers, Stok, Paris, 1946)
١٦ Corval, le personalisme de Mounier, l'homme nouveau (n° 31, Paris, 1936).
(١٧) يعطى العالم الفيثاغورى (ارختياس) للسياسة هذا التعريف الذى يبدو انه يميز هذا الحد الاوسط فى جميع الميادين « ان السياسية هى مراعاة النسب فى حل المشاكل ».
١٨ La phénominologie de l'Esprit, T 1, p. 351.
٢٣ André Marchal, Un demi siècle de pensée économique, R. Philosophique, nos 10-12, Paris 1954, p. 544.

(٩) المنبعان ص ٣٠٨ .
(٢٠) ان روح الاختراع قد فكرت كثيرا من الكماليات
(٢١) الجريدة الرسمية الفرنسية ص ١٠٢٦ .
(٢٢) المنبعان ص ٣٢٩ .
(٢٤) كثير هم الذين يؤيدون تلك المعارضة المفتعلة ، نجدها مثلا ، نقطة تركيز فى كتاب « الشيوعية والمسيحية » للاب (دوكاتيون) Paris, Plon, Ducattillon فغالبا ما يبدون بتقليص الاشتراكيات وردها لصنف واحد ، الشيوعية .
(٢٥) يجب التاكد بان المقصود هو «التحديد» لا «الحذف» .
(٢٦) (ماركس) و (انجلر) بيان الحزب الشيوعى ، ص٢٢ طبعة باريز ١٩٥٥ .
(٢٧) نفس المصدر ص ١٦ .
٢٨ Proud'hon, qu'est-ce la propriété ?
(٢٩) نفس المصدر .
(٣٠) ان ما يعادل ٣٦٥×٥=١٨٢٥ يوما . اما الفرق ، وهو ١٨١٧٥ يوما ، يتقاضاه رب العمل دون مشاركة العمال فى هذا الربح .

القروض والنقود في مدينة الجزائر أثناء العهد التركي

عبدالقادر علي حليمي

استاذ بكلية الاداب
ـ جامعة الجزائر ـ

ان النظام القرضى والجهاز النقدى للمجتمع يتوقف على ما لهذا المجتمع من ثروات اقتصادية ونشاط تجارى . فاذا استغلت الثروة الاقتصادية استغلالا منظما زاد الانتاج الذى يدفع الى التبادل التجارى ، فتكثر المعاملات ، ويطمئن التجار وتزداد ثقة الدائن فى المدين ، وبالتالى تكثر المعاملات القرضية . والمتتبع لثروات بلاد الجزائر فى العهد التركى يجدها كثيرة الا انها كانت مستغلة استغلالا فوضويا ، او مهملة فى اكثر الاحيان مما ادى الى ضعف الانتاج ثم ضعف التجارة سواء منها الداخلية او الخارجية .

فجل السكان كانت حرفتهم الرئيسية الزراعة التى يغلب عليها الطابع المعاشى ، او تربية الماشية المتروكة ليد الطبيعة ، وجل السكان كانوا يسكنون الريف ومبعثرين هنا وهناك تحت الخيام او الاكواخ والديار البسيطة ، اما سكان المدن فعددهم قليل للغاية ، واهم وظائف المدن فى هذه الفترة هى الوظيفة التجارية ، وكذلك القرى الريفية التى كان يتجمع فيها السكان فى يوم موعود من الاسبوع لتبادل المنتوجات المحلية : الزراعية والحيوانية بالخصوص ، وهى قرى او مراكز عمرانية كانت تتلاءم وحرفة عدم الاستقرار اذ الجماعة التى كانت تقوم بالتجارة وتتجمع فى هذه الاسواق هم من الرعاة المتنقلين بين الشمال والجنوب ، او بين المدن والضواحى ، او بين التل والصحراء ، وقد حاول النظام التركى أن يشل هذه الحركة بفرض ضرائب معينة تعرف بالحصة على الرعاة ان تنقلوا من اقليم الى آخر . ولقد كان لاختلاف الحرف بين الرعاة والزراع ضرورة التبادل وكان الراعى يفضل فى معاملته مع المزارع المقايضة اى استبدال سلعة بسلعة يدا بيد ، مثل استبدال الصوف بالقمح ، وقليلا ما كانت تدخل النقود فى المبادلات التجارية ، ولم تكن هناك بنوك للقرض ولا صناديق للادخار . وكانت مدينة الجزائر من اهم المراكز التجارية الا انها اقل حيوية ونشاطا تجاريا من مدينة قسنطينة مثلا ، او تلمسان ، او المدية ، او عنابة ، او وهران ، ذلك ان التجارة الداخية كانت تتهرب قدر الامكان من المكوس وكذلك التجارة الخارجية كانت تقصد بالخصوص المراكز التجارية التى لا تشتد فيها المراقبة الادارية والضرائب الجمركية .

ولقد ظلت مدينة الجزائر مدة طويلة من الحكم التركى تعتمد فى تجارتها على ما يرد اليها من القرصنة ، ولهذا ضعفت تجارتها فى أواخر العهد التركى عندما ضعفت القرصنة ، وقل عددالاسطول الى حوالى ٣١ قطعة سنة ١٨٣٠ منها ١١ قطعة كبيرة و ٢٠ مركبا صغيرا حسب ما احصتها الحملة الفرنسية وتذكر نفس الحملة ان الاسطول الجزائرى المشلول منذ اربع سنوات قد أصاب بعض وحداته عطب يصعب استصلاحه ولذلك سمح للجنود باستعمال اخشاب بارجة ومركبة صغيرة للوقود والتدفئة . وان الصناعة بمدينة الجزائر ضعيفة للغاية اذ تقتصر على نسج الكتان والصوف والحرير ، والصباغة والدباغة بالكروش والتطريز ، وصناعة الزرابى وحصر السمار ، وصناعة الجلود كالاحذية ، والقلائد ، والحزم والنقش عليها وصناعة الاقفال والاسرة من الحديد ، واذابة البرونز والرصاص فى ورش صغيرة ، والنجارة ، وصناعة الغلايين والاوانى الفخارية بالقرب من باب عزون ، وصناعة الاجر والجير بالقرب من باب الوادى . وان بمدينة الجزائر مطاحنللحبوب تديرها البغال داخلالمدينة واخرى بحى الطاقارا كانت تديرها الرياح قبل الاحتلال الفرنسى ، وكل هذه الصناعات كانت لا تسد الا حاجات السكان الاستهلاكية المحلية ، ولا تصدر منها مدينة الجزائر الى الداخل او الى الخارج . ولاشك ان هذه الحالة الاقتصادية لمدينة الجزائر فى أواخر العهد التركى كانت نتيجة لركود الاسطول ، وان ثروة المدينة فى أيام ازدهار القرصنة او فى سنوات القرن ١٧ كانت تختلف كثيرا عن سنوات مطلع القرن ١٩ اذ كانت مخازن الدولة فى الفترة الذهبية للقرصنة تزدحم ببضائع الغنيمة من زيوت وخمور ، وتوابل ، وسكر واخشاب وحبال ، وحديد ، واقمشة الى جانب

بضائع اخرى جمعتها الدولة من الداخل عن طريق الضرائب والاحتكارات ، مثل الاصواف ، والشمع والحبوب ، والجلود . وقد وجدت الحملة

الفرنسية فى مخازن الدولة بالميناء قليلا من الحبوب والملح والاقمشة وحوالى ٦٩١٨ قنطـارا من الصوف فى دار الداى بالقصبة ، معدة التصدير.

والمتبع للتيارات التجارية الداخلية ببلاد الجزائر طيلة العهد التركى يلاحظ فى المقارنة التجاريـة الاقليمية ان التجارة الداخلية كانت نشطة بـين مدن الشمال والجنوب اكثر منها بين مدن الشرق والغرب . وهذا يعود الى اختلاف المنتوج بـين الشمال والجنوب ، وتشابه المنتوج بين الشرق والغرب ولهذا كانت العلاقات التجارية بين مدينة الجزائر ومدينـة قسنطينة مثـلا اضعف مـن العلاقات التجارية بين الجزائر وغرداية ، اما اذا قارنا العلاقات التجارية الداخلية لمدينة الجزائر خاصة ببقية الاقاليم الجزائر فنلاحظ انها كانت ضعيفة للغاية ، وقد نتج عـن هـذا الضعف التجارى والانتاجى انخفاض الضمانات التجارية والاحتياطات المالية والقوة الادخاريـة ، وقلت القروض وارتبت الثقة النقدية لدى المجتمع ، رغم محاولة بعض التجار من اليهـود وبعـض الكبراء من القبائل والاثرياء من رجـال الادارة فى بعض الاحيان ضمان القروض فى البلاد وتسهيل عمليات الدفع .

ولم يكن فى هذه الفترة التى ركد فيها النشاط الاقتصادى بصفة عامة توجيه اجتماعى نحو حل مشكلة الربا ، ولم يكن المجتمع فى حالة تقدمية تمكنه من التمييز بين الربا والاستثمار ، حيث ان الربا فى شكلها المعروف حرمها الاسلام (واحل الله البيع وحرم الربا) كما حرمتها بقية الديانات السموية لان فيها قرض مقابل فوائد مجحفة على عكس الاستثمار وهو القرض للتنمية مقابل فوائد ناتجة عن تنمية رأس المال المقروض .

ولعل اهم انظمة القروض التى كانت سائدة بين افراد المجتمع هو نظام الرهنية الناتج عن عـدم الادخارات . والرهنية كما اكدها بعض الباحثين كانت سائدة لدى الفلاحين بالخصوص . ولم يكن للفلاح ادخار يستعين به وقت الحاجة وبالخصوص الفلاح الذى تعتمد مزروعاته على الامطار الكثيرة الذبذبة والعديمة الانتظام ، فرزقه معلق فى السماء ان جادت هذه او نزل الغيث اطمأنت القلـوب وجاء الخير ، والا ساد الخوف ، وراح الفـلاح يبحث عن من يقرضه لضمان حياته وحياة عائلته وهنا لابد ان يقبل القرض باى فائدة ، وكثيرا ما رهن جزءا من عقاره للحصول على مال واضطر الى امضاء عقد الرهن تحت وطأة الجوع او شدة الحاجة الى شراء ثورين لحرث ارضه ، وشراء بذوره ، وهى عقود مجحفة ، وقروض قاسية لان العقار المرهون يخرج من حيز المالك الاول الـى حيز المقترض او المرهون له وهذا الاخير يستغل الرهينة حتى يعود اليه المال الذى اقترضـه ، وحينئذ فقط يعود العقار المرهون الى صاحبـه الاول ، وكثيرا ما عجز المدين عن سد دينه ان توالت عليه الاحـداث وحينئـذ تبـاع املاكـه او يستولى عليها المرهون له بدعوى عجز المدين عن دفع دينه . ولاثبات هذه الرهينة وعدم التهرب من الوفاء بالعهد ، ولتأكيد ما نص عليه القـرآن **(واذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبـوه)** فان عقود الرهن كانت تدون لدى القاضى الذى تزدحم ادراج خزائنه بعقود الرهن العقارى (٢) .

والى جانب هذا النوع مـن القروض دفعت الحياة الاقتصادية العملية ايضا السكان الـى نظام الشركات والمساهمة، فيه كان يقرض صاحب المال نقودا الى صاحب رأس المال فى اجل مسمى .

كما ان بعض التجار من مدينة الجزائر وبالخصوص اليهود منهم كانوا يساهمون فى تجهيز سفـن القرصنة مقابل نسبة معينة من الربح .

ونتيجة لهذا الضعف الاقتصادى بصفة عامة والتجارى بصفة خاصة فان وسائل المبادلات كانت ضعيفة ايضا ، اذ كانت تجرى فى بعض الاحيان على شكل المقابضة أو مبادلة سلعة بسلعة أخرى كما سبق كذلك لقلة ثقة المجتمع فى فعالية الاوراق المالية . وفى بعض الاحيان كانت تسدد الديون التجارية بواسطة النقود المعدنية وهى اهم طرق المعاملات واكثرها انتشارا بين افراد المجتمع وبالخصوص المجتمع المدنى ، واستعمل تجار سكان مدينة الجزائر الاوراق المالية من سفاتج وكمبيالات وحوالات لتسديد الديون منذ القرن العاشر للميلاد اى قبل ان يستعملها الاوربيون بمدة طويلة الا أن عدم الضمانات الكافية للتسديدات جعلت السكان يفقدون ثقتهم فى العهد التركى فى هذه الاوراق المالية . ونتج عن ذلك ندرتها والامثلة على ذلك كثيرة نجدها فى مراسلات الشركة الفرنسية Compagnie Royale d'Afrique

التى كانت لا تتعامل مع المواطنين الا بعد أن تجمع ما يكفيها من النقود المعدنية . وكثيرا ما كان مدير الشركة المذكورة يلجأ الى الداى او لرؤساء القبائل أو لرجال الادارة لاجبار التجار على قبول السندات والاوراق المالية ، اذ التجار الجزائريون كانوا يفضلون النقود المعدنية وبالخصوص الفضية او الذهبية على الاوراق المالية ، بل رفضوا الاوراق المالية الاجنبية التى فقدوا فيها ثقتهم بسبب عجز حامل هذه الاوراق عن استيفاء دينه او الحصول على نقوده المعدنية فى اغلب الاحيان. وبالتالى فان التسديدات المعدنية عنطريقالاوراق المالية فى التجارة الداخلية والخارجية بالخصوص كانت محدودة للغاية.واليك احدى السنداتالمالية لسنة ١٨٢٠ فيه أحالت شركة الباستيون الفرنسية ما عليها من لوازم لباى قسنطينة على احد تجار مدينة الجزائر يعرف بابن المرابط الذى تعهد بخطه ، على ورقة ، أن يسدد ما على الشركة للباى مقابل ان تسدد الشركة ما عليه من دين فى مرسيليا ناتج عن استيراده لسلع فرنسية ، وهذا نص الورقة المالية بتصرف : الحمد لله ، اشهد على نفسى باستلام ثلاث كمبيالات مجموع قيمتها ٤٠٠٠٠ فرنك من كنشليارية (ديوان) فرنسا مسحوبة على مرسيليا بفائدة ١٣ صوردى ونصف للريال الدرهم الواحد مما يحمل الى مجموع ٥٩٣٦٠ ريال درهم . فى ٢٧ جوماد الثانى سنة ١٢٣٧ . على اننى سادفع هذه القيمة المذكورة الى باى الشرق فى شهر رمضان . كتبه عبد ربه (الامضاء) انتهى . هذا نوع من الاوراق المالية القليلة فى تسديد ديون التجار بالجزائر . اما الانظمة السائدة فكانت للنقود المعدنية . وقد حازت النقود المعدنية ثقة سكان مدينة الجزائر منذ القديم كما تؤكده الاثار الفينيقية. وفى العهد الاسلامى كانت النقود المعدنية لمدينة الجزائر تتبع الدولة الحاكمة وعواصم اقطار المغرب العربى التى تداولت الحكم لهذه المدينة التى لم تكن لها سكة خاصة بها الا بعد أن استقلت ادارتها عن ادارة المغرب الاقصى والادنى . وبعد أن دخل الاتراك الى الجزائر واستقلوا بالبلاد ، جعلوا من مدينة الجزائر عاصمة الدولة وضربوا بها السكة التى كانت تحمل فى احد وجهيها : ضرب فى جزائر وتاريخ الضرب ، وفى الوجه الثانى اسم السلطان العثمانى مثل عبارة سلطان البرين وخاقان البحرين السلطان محمود خان عز نصره . واوكل الاتراك مراقبة النقود الى موظف سامى عرف بأمين السكة الذى يشرف على اليهود الذين يقومون بصك النقود فى دار اسمها دار النقود بالقرب من قصر السلطان اى بالقرب من جامع كتشاوة حاليا . وكان الديات يصكون النقود من الذهب والفضة او المعادن النفيسة التى يجمعونها

من السكان او البايات او من السبائك والمجوهرات التى تحصلوا عليها عن طريق القرصنة او جاءتهم من الدول الاوربية فى شكل هدايا او اتاوات او جزية وغرامات . كما كان الدايات يصكون النقود ايضا من معدن البرونز والنحاس .

والى جانب النقود المعدنية الجزائرية اى النقود التى صكت بمدينة الجزائر فكان السكان الجزائريون يتعاملون بنقود اخرى اجنبية اى ضربت فى بلدان أوربا او فى بلدان عربية ، ومن بينها نقود ذهبية مصرية واخرى فضية مصرية واخرى تونسية تكثر فى الاقليم الشرقى القريب من تونس ، واخرى مغربية تكثر فى بايلك الغرب القريب من الحدود المغربية اما فى الجهات الجنوبية فكان التبر المجلوب من بلاد السودان يحل محل النقود فى اغلب الاحيان .

واهم النقود المعدنية الاجنبية التى كانت سائدة فى البلاد هى النقود الفضية الاسبانية ، اما اهم الطرق التى كانت تدخل بها هذه النقود الاجنبية فهى طرق الشركات التجارية الاوربية وعلى راسها الشركة الملكية لافريقيا التى ادخلت الى البلاد انواعا مختلفة من النقود الاجنبية ، وبالخصوص القرش الميكسيكى المحبوب والمالوف لدى الناس والمعروف بقرش بومدفع ، الى ان غيرت اسبانيا صك قروشها فى مطلع القرن ١٨ حينئذ واجه قرش بومدفع فى قبوله لدى سكان الجزائر صعوبات . ولقد حاولت الشركات الاوربية استرجاع ثقة السكان فى قبول تلك العملة الاسبانية الجديدة مدة من الزمن ، وهى فترة زاد فيها شك الناس فى قيمة النقود الاجنبية وكثرت فيها النقود المزيفة فى القيمة والوزن حتى قيل ان جل النقود المتداولة فى الجزائر كانت مزيفة ، وان ٣٠ ٪ من البتقات المتداولة كانت مزيفة ، وان ٤ ٪ من الريالات الجزائرية كانت مزيفة ، وان النقود المغشوشة طردت النقود الجيدة . والذين كانوا يقومون بتزوير هذه النقود يوجدن فى الخارج والداخل ، منهم فى اسبانيا وايطاليا وفرنسا ، اما فى الجزائر فاهم منطقة اشتهرت بتزوير النقود فى العهد التركى هى منطقة جبال جرجرة ، وكانت قبيلتان اشتهرتا بصناعة النقود هى قبيلة آيت الاربعاء وقبيلة على خروبة . وسكان القبيلتين كانوا على دراية كبيرة ومهارة فنية فى الصناعات الحديدية،فهم لم يشتهروا فى صناعة النقود فقط بل اشتهروا فى صناعة الاسلحة النارية ايضا ، وقد ساعدهم على ذلك توفر المادة الاولية من حديد ورصاص وفضة فى مناجم عديدة مجاورة لهم، منها منجم جبل مسيبا الذى كان يزخر بالخامات الغنية فى معادنها . وحتى لا يكتشف امرهم فى تزوير النقود فان الصناع من قبيلتى آيت الاربعاء وعلى خروبة كانوا يوكلون صرف منتوجاتهم فى الاسواق الداخلية الى تجار قبائل اخرى مجاورة لهم مثل بنى ينى ، وبنى مغيلة ، وبنى بودرار ، وبنى وصيف ، ولم يكف هؤلاء عن التزوير الا بعد دخول الفرنسيين الى الجزائر واقتفاء آثارهم ومعاقبتهم معاقبة شديدة .

واهم أنواع النقود المعدنية التى كانت متداولة بين سكان الجزائر هى النقود الفضية اما النقود الذهبية فهى نادرة ولا يملكها الا الاثرياء ، وخصصت فى اقل الاحيان للتعامل مع الخارج فى نطاق ضيق للغاية اذ ان الديات بالجزائر اعتبروا تسديد الديون مع الخارج بالنقود او السبائك الذهبية معناه افتقار للبلاد وتخريب لخزينتها . ولهذا اتخذت جميع الاحتياطات والمراقبات لمنع تسرب الذهب الى الخارج . وقد ادت هذه السياسة النقدية الى اكتظاظ الخزينة الجزائرية بالنقود والسبائك النفيسة من ذهب وفضة قدرها البعض (Gery فى مذكراته سنة ١٧٩١)

بحوالى ١٠٠ مليون تورنوه وكانت الخزينة شيء مقدس لدى الجزائريين فلا يجوز فتحها الاخذ منها بأى حال من الاحوال ، ومحروسة حراسة شديدة ، ولا تفتح الا بحضور الخوجة ولجنة خاصة . وكانت كنوز الجزائر فى مبنى صغير بالقرب من قصر الجنينة عند مدخل نهج الديوان ، وقد كتب على بابه : نصر من الله وفتح قريب . يا فاتح الابواب افتح لنا احسنها باب الجنة . وفى اواخر العهد التركى نقلت كنوز الجزائر من الجنينة الى القصبة العليا ، وقيل ان الذى أمر بنقلها هو الداى على الذى اشرف بنفسه سنة ١٨١٧ على عملية النقل ليلا وذلك بعد ان أمر سكان المدينة بقفل أبوابهم ، ومنع تحرك الانكشرية وشدد الحراسة ثم احضر عددا من البغال لنقل الذهب والفضة ، واستلزم هذا النقل ٧٦ حملا من الذهب و ١٤٠٠ حملا من الفضة وعلى اساس ان حمل البغل يساوى ثلاث قناطر فى المتوسط فيمكن تقدير كنوز الجزائر فى عهد الداى على بنحو ٢٢٨ قنطار من الذهب و ٤٢٠٠ قنطار من الفضة . اما سفير الولايات المتحدة تشالر فيقدر كنوز القصبة سنة ١٨٢٢ بحوالى ٢٥٠ مليون دولار ، والسفير الفرنسى ديفال قدر كنوز القصبة بحوالى ١٥٠ مليون فرنك وذهب القنصل البريطانى الى ٥٠٠ مليون فرنك . ورغم تشدد الدايات فى منع خروج الذهب من البلاد فان خزينة الجزائر ظل ما بها من اموال يختلف من فترة لاخرى . ففى السنوات التى نشطت فيها القرصنة زاد احجام اكداس الذهب والفضة ، وفى السنوات التى ركدت فيها القرصنة رجع الدايات وهم مضطرون الى سحب النقود النفيسة من الخزينة لدفع مصاريف الدولة ودفع مرتبات الانكشارية وبذلك انخفض حجمها بالخزينة من ذهب وفضة . وتذكر لجنة الحملة الفرنسية التى كلفت بعد ويتقدير كنوز القصبة سنة ١٨٣٠

انها وجدت بخزينة الجزائر ٧٢ قنطارا و ١٢ كيلو غراما من الذهب و١٠٨٧ قنطارا و ٤ كلغ من الفضة الخالصة . وقومت هذه المعادن النفيسة بحوالى ٤٨٦٨٣٠٠٠ فرنك فرنسى ، منها نقود مختلفة الاصل ومنها السبائك ويلاحظ على هذا التقويم انه يختلف تماما عن التقويم السابق والذى ذكره شالر وديفال وربما هذا يرجع الى النهب من طرف جيش الحملة فى الايام الاولى للاحتلال ، وبالخصوص الضباط منهم الذين كانوا ينتظرون بفارغ صبر وصولهم الى كنوز القصبة وهى كنوز كانت تدور حولها القصص والاساطير لدى الاوربيين تفوق فى شهرتها قصص الف ليلة وليلة ولاشك انها كانت تحوى قناطير مقنطرة من الذهب والفضة. وكانت الوحدة النقدية الحسابية للعملة الجزائرية هى البدقة شيك

او ريال درهم صغير الذى كان ينقسم الى ثمانية اجزاء كل جزء يعرف بالموزونة ، (والموزونة وحدة نقدية حسابية فقط) والبدقة شيك تساوى ٦٢ر. دينار . والوحدة النقدية للفضة هى ريال بوجو الذى يساوى ثلاث بدقات شيك او ٢٤ موزونة ، او ٣ × ٦٦ر. = ١٫٨٢ دينار والوحدة النقدية او ٢٦ . . ر. دينار . اما الموزونة وهى وحدة الفعلية الذهبية هى السكين الذى يساوى ١٣٫٥ بدقة شيك اى حوالى ٨٫٣٧ دينار . والوحدة النقدية الفعلية للنحاس هى الخروبة التى تساوى ١/١٦ من البدقة شيك او ٠٣٨٧.ر. دينار . والفلس شيك يساوى ١/٢٣٢ من البدقة شيك نقدية حسابية فقط اذ لا توجد فى السوق فتساوى ٠٧٧٥.ر. دينار . ويلاحظ على هذه التقويمات للعملة الجزائرية فى العهد التركى انها تقويمات تقديرية ذلك ان النقود الجزائرية فى العهد التركى ظل يعتريها التغيير فى الوزن والقيمة . وان الوحدات النقدية كانت ضعيفة القيمة نسبيا .

ومثال لذلك ان السكين الذهبى الجديد كـــان يزن ٦٠ او ١٨٧ر٣ غ من الذهب الخالص بينمـــا السكين الذهبى القديم فكان يزن ٦٤ حبــة او ٤٠٠ر٣ غ من الــذهب الخالــص . والبوجــو الفضى كان يزن ١٠ غرامات فى بعض الاحيــان ويقل عن هذا الوزن احيانا اخرى . وكان صك النقود الذهبية حرا ، اما صك النقود النحاسيــة والفضية فقد احتكرتهما الحكومة التــى اوكلت خواتمها اى خواتم الضرب الى امين تركى بيــده مفاتيح دار السكة . ولما كان الداى هو سيد الصك وضرب النقود غير الذهبية فكان بامكانه ان يغير وزن هذه النقود كلما دعت الحاجة الى ذلك ، وهذا ما كان يقع بالفعل ، وبالتالى زادت هذه العملية من تقليل قيمة النقود الجزائرية فى العهد التركى .

ورغم هذا فان النقود التركية ظل السكان ثم جيش الحملــة يتعاملــون بهــا فى السنــوات الاولــى للاحتـــلال حتــى ١١ اغسطــس سنــة ١٨٥١ عندمــا اصــدرت السلطـــات الاستعمارية قرار الغاء التعامل بالنقود الجزائرية التركية وانشاء بنك فرنسى لصك النقود الجزائرية الجديدة على اساس الفرنك الفرنسى . وبذلك ربطت عملة الجزائر بعملة فرنسا الــى عهــد الاستقلال والخروج من السيطرة الاجنبية .

دور الأديب العــــربي في
بنـــاء المجـــتمع العـــــربي المعـــاصر

دكـتور: أحـــمد عــروة

اننا كلنا متفقون حينما نقول ان الفكر والادب في العالم العربي الحديث يعكسان فترة حاسمـــة في تطور المجتمع العربي وان مسؤولية الادب في تكوين وتوجيه النهضة الفكرية لا يقل اهمية مـــن التسيير السياسي والكفاح المسلح لا لتحفظ كيان الامة العربية فحسب بل ولتبعث نهضة شاملـــة تذهب به الى الالتحاق بالحضارة العلمية والفنية المعاصرة لتقوم هي بدورها برسالتها الانسانيـــة العالميــــة ٠

ولكن الافكار والعقليات كثيرا ما تختلــف فى تحليل وتصوير هاته النهضة مما يجعلنا ناسف لتشتيت الطاقات الفكرية كما نتالم تالما مــــرا على بعثرة القوات المادية والسياسية والبشرية التى جعلت العالم العربى عرضــة للمطامــع التوسعية والاستغلالية . وهنا تظهر مسؤولية المفكرين العرب فى تحليل حقيقتهم القومية ثم فى تمهيـــد الطريـــق التــى يجــب عـــلى المجتمع العربى ان يتبعه فى سيره الى القــوة والرفاهية والرقى ثم فى توحيد الجهود الفكرية والبشرية التى لولاها لا يمكن للعـــام العربــى ان يحرز على مكانته فى الحضارة العالمية .

ان النهار يطلع على العالم العربى بعد سيــر طويل فى ظلمات الانحطاط وفى قيود الاستعمار فيستيقظ ويجد نفسه يتخبط تحت ضغط مزدوج ضغط الرجعية التى تزيف حقيقــة رسالتـــه التاريخيــة فيجعلهـــا تنتمــى الى تيـــارات سياسية تستخدمها لاغراض استعمارية جديدة وضغط الدوافع التقدمية التى تفرض عليــــه تغيير المجتمع وتطوره نحو الحضارة والرفاهيــة ولكنها فى نفس الوقت تغريه بالتخلى عن الحقائق الانسانية والتاريخية والفكرية التى كانت سببا فى وجود الامة العربية وفى تكوين وانتشار الحضارية العالمية الراقية التى تنتمى اليها يستيقظ العالــم العربى ويرى نفسه متخلفا فى جميع المرافـــق الحيوية المادية منها والمعنوية بينما تقدم العالــم الغربى فى حضارة علمية واقتصادية وفكريـــة رائعة تجعله يسيطر على العالم حتى فى الوقت الذى تتقهقــرت فيــه سلطتــه السياسيـــة والعسكرية المباشرة . ونرى العالم العـــربــى والاسلامى عامة يواجه فى جميع حدوده الاقليمية والفكرية صدمات جبارة متوالية متعددة الاساليب لا تريد الا القضاء عليه كقوة فكرية قادرة علـــى التاثير من جديد فى مصير الانسانية مما يجعلـــه يتساءل عن مستقبله العاجل ويكافح عن كيانه المهـــدد .

وللمسؤولين على مستقبل هاتـــه الامـــة السياسيين منهم والمفكرين انظار متباعدة وآراء متضاربة يزيدها تعقدا اختلاف الاوضاع السياسية والاجتماعية والتفاوت فى اكتساب العلوم والفنون وذلك لان الاحتلال الاجنبى والتاثر الفكرى اعطى لكل قطر من الاقطار العربية صبغة قومية ووضعا سياسيا يختلف بهما عن الاقطار المجاورة مما

واضافـــة لتلـــك الصعوبات الوضعيـــة والاقتصادية يواجه العالم العربى مشاكل اخرى شتت الوحدة التاريخية وقسمهـــا اممـــا ودولا تتجاهل بل وربما تتعارض تعارضا حادا وداميا

ومع ذلك فاننا اذا أمعنا النظر ودققنا البحث نجد بـــان الفـــوارق كثيرا ما تكـــون سطحيـــة اصطناعية لان الوسائل التى تؤلف بين الشعوب العربية اكثر وامتن من اسباب النزاع والتصادم وان التباعد السياسى والوضعى الذى هو وليد عصور الاستعمار والانحطاط لا ينفى وحـــدة الشعور والطموح فى اعماق الشعوب العـــربية وهذا ما يسال عنه السياسيون والادباء والمفكرون وما تلح وتطلب به الجماهير العربية فى كل مكان . ناتجة عن اختلاف التاثيرات الخارجية فى عقول المواطنين العرب فنرى فيهم نوعا من القلـــق والتردد بين تعلقهم بحضارة عريقة وتراث فكرى اصيل وبين متطلبات الحضارة العصرية . فمن المفكرين والمناضلين من يعتقد ان لا سبيل للعالم العربـــى ان يلتحق بالعالم الغربى الا بتقليـــد الوسائل التى جعلت الغرب يتقـــوى ويترقـــى ويغير الاوضاع الاجتماعية وبالتخلى عن الماضى باكمله حيث يعتبرونه سببا فى التخلف والانحطاط وذلك الموقف السلبى تجاه التراث العربـــى

يجعلهم ينخرطون باستسلام مطلق فى تيارات فلسفية غريبة التى تتراوح ما بين الفلسفات التشاؤمية او الفوضوية التى انتجها الغرب الراسمالى والفلسفات المادية الثورية التى استقرت فى العالم الاشتركى .

ومنهم من ينظر الى كل ما يأتى به الغرب بمزيد من التحفظ والاجحاد خوفا على ان يوقع الغرب بمقدسات الامة العربية التى طالما كافحت واستماتت فى سبيلها .

والحقيقة انه مهما كانت التحفظات من جهة والجحود من جهة اخرى فان مستقبل الامة العربية يتكون فى التقاء الحقائق وتشابك الافكار وتصادم التيارات المختلفة وان من يريد نكران الواقع الانسانى او تعسف الارادة الشعبية او تجاهل القوانين الكونية سيجد نفسه منعزلا عن الركب البشرى فى صحراء خالية ويقتنع بلوامع السراب الكاذبة . انه لا سبيل على من يتقلد المسؤولية ويتحمل الامانة التى يبتعد عن حقيقة شعبه الواضحة وحاجاته المادية المستعجلة ومطامحه المعنوية السامية ، اما اذا اراد ان يطبق فى بلاده نظريات كانت منتهى تطور طويل فى مجتمع بدون واقعية فطنة وتحرز سليم فانه يصل الى حلول مزيفة تنكر مصالح الشعب الحقيقية وينكرها الشعب بدوره اذا لم يرها تعبر على مطامحه وشخصيته . ان على الذين يريدون تغيير المجتمع العربى وتنميته ونهضته ان يبحثوا على الحقائق التى يرتكز عليها مصيره والتى تختلف على وضعيات الامم الاخرى مهما كان نجاحهم المادى والفنى ومهما كانت سيطرتهم الفكرية ومهما كان تسلطهم وتقلبهم فى البلاد . وتلك الحقائق ترجع الى ملتقى اطوار تاريخية ثلاث تندمج فى بعضها فتتمخض عن رجل الغد ذلك الرجل الذى نتصوره على حسب بيئتنا وافكارنا واطلاعنا وتحليلنا للاوضاع الانسانية وربما نخطىء وربما نجيد انما المهم ان نباشر مسؤوليتنا القومية بالتبصر العميق لمصالح المجتمع وبالاخلاص لمطامحه العادلة السامية وبالابتعاد عن التاثر السهل بالواقع النفسانى والعصبيات الفكرية والاقليمية . وان ذلك يتطلب مجهودات كبيرة متواصلة فى الزمان ممتدة فى المكان يشترك فيها جميع افراد الامة العربية ومن حظ الادباء ان لهم فى التعبير عن ذلك حق وقدرة وكما يتأثرون بحقائق شعبهم فانهم يؤثرون بدورهم فى توعيته وترقيته وتوجيه نهضته بأحسن طريق . ولنباشر باختصار عرض هاته الميادين الثلاثة التى تجتمع انفعالاتها فى بعث النهضة العربية وهى :

ـ الامة العربية فى حقيقتها التاريخية

ـ الامة العربية فى حاضرها وكفاحها

ـ الامة العربية فى تطورها وانطلاقها

ان للامة العربية حقيقة تاريخية ذات وجهين متناقضين .

وجه ايجابى ثورى حقق رسالة بشرية سامية وخلق حضارة وضاءة طالما انارت العالم فى ميادين الفكر والعلم والاخلاق والاداب مما جعل الحضارة العربية الاسلامية تسيطر ماديا او معنويا على اكبر ربوع العالم القديم فاخرجته تارة حتى سئم ومما سكت عليه تارة اخرى كاد من ظلمات الجاهلية والفوضى والاستعباد الى عصر النظام والفكر والتقدم وهذا مما كرر ينسى ومن حق المفكرين المسؤولين على تطور الامة العربية ان يخرجوه من تحت اكداس الخرافات والادعاءات وان يغسلوه من لطخات الاكاذيب والتحريفات . لا ليجعلوه مرآة تعجب متقنع وتأمل رهبانى سالب وانما لتنبعث فيه

من جديد تلك الطاقة الكامنة الخالدة وتلك القوة المحركة الدافعة التى « تنشط الاجسام وتنور الافكار وتقوى الارادة » وتجعل الانسان مؤمنا بمستقبله وبرسالته الكونية .

اما الوجه السلبى فيتمثل فى عهد الانحطاط انحطاط الفكر وانحطاط المجتمع وانحطاط الفضائل مما جعل الحضارة تتجمد وتتدهور وجعل الدولة تتمزق وتتبعثر وجعل الانسان ينكمش ويتخاذل وجعل الاجنبى يطمع فيه ويوقع به فكان عرضة لتكالب الاستعمار وميدانا لتسابق الدول الغربية للاستيلاء عليه والتوسع فيه واستغلال خيراته وتدنيس مقدساته . لكنما الامور كما شاهدتها دول والليل يسلخ منه النهار . وها هى الامة العربية تفتح اعينها وتجس اطرافها وتشعر بدواعى الحياة تنبض فى عروقها ولكنها ترى الاعداء محلقين بها مستهترين كرامتها يمتصون دماءها وينهبون ذخائرها فكان اول رد على ذلك هو الكفاح المسلح لتكسير الاغلال السياسية ولطرد السلطة الاستعمارية وهذا ما قامت به الشعوب التى تعرضت بنزع الاستقلال واستماتت فى سبيل الكرامة فتتحرر دول هى اليوم تبنى لتشييد مستقبلها « على اثر الناهب المنهزم » ولتؤسس مجتمعا راقيا مزدهرا قويا ولكن للطامة سبعة رؤوس منها ما قطع ومنها ما زال يلهث طمعا ويزيد غضبا ويدس خديعة لان نهضة العرب تعرقل نهمها وتهدد مصالحها وتضيق معيشتها .

ان الامة العربية تواجه اليوم فترة حاسمة من تاريخها وحيث انها فى حين واحد تقاوم صدمات الاستعمار .

وتشيد مجتمعا متقدما

وتبنى نهضة فكرية راقية

فاننا سنتعرض الى هاته المظاهر التى ما هى الا فروع من حقيقة الكفاح الواحد الذى يرمى الى ضمان سيادتها وبناء مستقبلها .

ان الامة العربية اليوم تكاد تقتصر على مقاومة الاستعمار الجديد فى جميع مظاهره السياسية والاقتصادية العسكرية والفكرية وماملحمة فلسطين الا فترة حادة دامية تواجه فيها اكبر معركة وابشع مؤامرة يقوم بها الاستعمار العالمى ليسيطر على العالم العربى . وكلنا على يقين مهما كانت التصريحات المزيفة والدموع الكاذبة انه يقصد من خلق دولة اسرائيل تنفيذ حكم عادل وتعويض اليهود عما اصابهم فى حجر الغرب من خزى وتعذيب وافناء وانما هدفه الاول هو نصب قلعة استعمارية فى قلب العالم العربى تقوم له بالمرصاد تراقب تطوراته وتهدد كيانه وتعرقل نهضته وتلهيه عن مهامه المستعجلة للتشييد والتنمية وتشتيت قوته وتمزق وحدته وتهين كرامته واخيرا لتسيطر وتخمد جذوته من قبل ان تكون لهيبا ونورا . ولكن متطلبات الكفاح لتحرير فلسطين التى تفرض الجهود الجبارة والتضحيات الكبيرة والتناسق الدقيق ان وراء الزحف العسكرى نوايا شريرة متنكرة بملابس النفاق والتقارب والتعاون ولها اهداف عالمية شاملة لا يسمح للمسؤولين وللمفكرين ان يتجاهلوها او يحتقروها فان الهدف الاساسى الذى ترنو اليه الشعوب العربية هو أن يكون المصير مصيرها لا مذابا منتسقا فى اى تيار فكرى أو سياسى يدعوها الى الاندماج فيه والذى مهما كانت فضائله ومزاياه سيؤدى الى نوع جديد من الاستيلاء السياسى والانسلاخ الذاتى والسلب الفكرى ، مما هو يتنافى مع حقيقة الامة العربية ومطامحها الخاصة ، وهنا يتضح ويتأكد دور المفكرين والادباء فى تادية رسالتهم لانهم يخطون طريق المستقبل وينيرونها لشعوب تتاهب للزحف الجديد الشامل والتى هى فى حين واحد متمسكة

بحقيقتها التاريخية ومؤمنة بمستقبلها الثوري المنطلق .

ولكن لا يمكن لذلك المستقبل أن يبنى في معزل مادي أو فكري بمعزل عن الحضارة العالمية المعاصرة فاننا طوعا او كرها نتأثر منه كما يتأثر الضعيف من القوي . فما هو اذن موقف الضعيف من القوي ؟ ان في القوة ضعف وفي الضعف قوة فاذا كانت الامة العربية مع ضعفها تشعر بقوة ارادتها وبالايمان بنفسها فانها تقتبس من العلوم والفنون والنظم العالمية ما تنمو به وتزدهر بقوة وفعالية لا تفشل ولا تقهر واذا كان موقفها موقف الاعجاب المستسلم والتبعية (الباهتة) فانها تستعبد من جديد ولو حلقت بالصواريخ المستوردة ولو تدفقت فيها أودية من النفط والتعدين .

ان موقف الضعيف هو ان يعمل ليكون قويا بنفسه وبارادته وبساعده وبعقله . ان موقف الامة العربية هو أن تفهم الحقيقة التي مرت فيها لا حقيقتها الداخلية فحسب ولكن الحقيقة العالمية التي نعيش في وسطها ، وأن تحلل الاوضاع الراهنة بمنطق وسداد لا متعصبة لما لديها ولا جامدة لما تستعيره من غيرها . لا تعظم النفوذ الاجنبي حتى تستسلم اليه طوعا ولا تتجاهله حتى تنقاد اليها كرها .

وأننا اقتفاء لهاته الحقيقة وامتثالا بهاته الحكمة سنحاول الان عرضا بسيطا وتحليلا مختصرا لاهم التيارات الفكرية التي يتألف منها ، وفيها مصير هاته الامة . ومهما اختلفت وتناقضت تلك التيارات فانها راجعة الى تطور الحضارة الغربية من النواحي العلمية الاجتماعية والفلسفية فكان المجتمع العربي يتأثر بالغرب ويقلده في كثير من مظاهره السياسية والفكرية والمعاشية فيتبعه ، ويبقى في اضطراب دائم يحاول في حين واحد المحافظة على كيانه ومعنوياته والالتحاق بموكب الحضارة الغربية .

ولربما يظهر لنا أن نميز بين مرحلتين مرحلة كفاح ضد الاحتلال الاجنبي التي كانت سياسية وعلمية أكثر مما كانت فكرية اجتماعية كما كان ذلك في مرحلة الاستقلال واعني بذلك انه في المرحلة الاولى كان الهدف الرئيسي للامة العربية هو التخلص من قبضة الاستعمار بالنضال السياسي والمقاومة المسلحة . واذا كان لتلك المرحلة جانب فكري فقد كان يتمثل في الحركات التجديدية والاصلاحية التي قام بها امثال الافغاني ومحمد عبده وابن باديس وغيرهم ، واذا اردنا الاختصار فيمكن لنا أن نقول ان المرحلة الاولى كان لها هدفان الاستقلال في طابعه السياسي والقومي من جهة واحياء التراث الفكري وتجديده حسب متطلبات العصر الحديث من جهة اخرى .

اما المرحلة الثانية فكانت أحرج مشاكل واشد تعقدا من الناحية الفكرية لانها تأثرت كثيرا بالتيارات الجديدة التي ظهرت في العالم في النصف الاول من القرن العشرين حيث طرحت المشاكل الاقتصادية والاجتماعية بحدة لم تعرف من قبل وصار هدف المسؤولين العرب بعد الاستقلال هو تجديد الاقتصاد وتنمية الانتاج وتنظيم المجتمع وذلك مهما كانت المناهج المتناقضة التي اختيرت لها هناك وأدت الى سياسات متباعدة وأساليب متنافرة كثيرا ما تتأثر بالضغوط والمصالح الاجنبية وكثيرا ما تبعد عن حقيقة ومطامح الشعوب العربية .

وفي هذا الصراع الشديد وفي ملتقى الزوابع الفكرية العاتية ماذا كان موقف الادباء والمفكرين ؟ اننا نقول بصراحة لم يكونوا في مستوى النضال الفكري الجبار الذي يصادمه مجتمعهم في بناء مصيره . واذا وجدنا في النصف الاول من هذا القرن مفكرين ومجددين قاموا بدور زمني بارز في توجيه الكفاح السياسي الفكري فاننا نكاد لا نجد

فى يومنا هذا من يعطى لمجتمعنا فكرة فلسفية واجتماعية تعبر عن حقائقه بصدق وواقعية وتثير مطامحه السامية ، لتنبعث منها امة طلائعية قادرة على تحمل رسالتها الخالدة — بل كثيرا ما نجد فى الكتب والصحف والمجلات والافلام التى تصدر بالعربية ترجمات حرفية أو معنوية للانتاج الادبى الاجنبى الذى يتدفق علينا باسهاب ذات اليمين وذات الشمال .

نعم ، انه يوجد كثير من الادباء العرب من يحاولون احياء التراث وانبعاث الفكر العربى ولكن يباشرونه غالبا باساليب تقليدية متخلفة لا يمكن لها أن تؤثر تاثيرا حقيقيا فى عقول تطورت مع العلم والمنطق الحديث واذا كانت تخاطب القسم المتخلف من طبقات الشعب فانها لا تقنع عقول النخبة العلمية والشباب المتطلع الذى استنار بالعلوم الحديثة والذى يلفت انظاره للابداع والانجاز والرقى والرفاهية التى احرز عليها العالم الغربى فى جميع الميادين الفكرية والحيوية .

وبالعكس نجد ادباء ليسوا باقل عددا تشبعوا بفلسفات الغرب الحديثة ولم يروا للفكر العربى آفاقا سواها وضربوا صفحا محتقرا على ما أنتجه الفكر العربى فى تجربته المثمرة وفى تصاعده البشرى وفى تفوقه الفكرى والروحى تشبثوا بالجديد وأغراهم ما فى الجديد من بدائى قديم فانقلبت المعانى وانعكست الصور ، وضمن الانسان انه سيسيطر على الارض اذا تخلص من جبروت السماء . فاستوى عن صرح كبريائه وصاح : « لا اله الا انا والارض ملكى والكون تحت سيطرتى وعلمى » ظن انه تحرر وانه كان من قبل سلبيا ومن ياترى سلبه ؟ فكرة الاله الخالق التى نشأت فى مجتمع الجهل والخوف والغرور) .

وهكذا بقى الاديب العربى متشبثا بدخان الماضى او تائها فى اسراب ينضر الى حقيقة امته من نافذة طمسها نسيج العنكبوت او من مرصد متباعد متعالى وصار يحكم عليها بمقاييس استعارها فى دنيا غير التى تعيش وتكافح فيها ويجهل حقيقة الشعب والشعب بدوره يجهله ويتوقاه وليس فى هاته الطريقة ولا فى تلك ذلك الموقف الواقعى الحكيم التى توحى به الامة العربية من اعماق شعورها ومطامحها لقادتها ولمفكريها .

ان مستقبل الامة العربية مستقبل شامل . والانسان العربى الذى يترجاه الغد ليس انسانا اكتسى ببدلة استوردها من الشرق او الغرب وانما هو انسان متجدد منطلق يتغذى من تربة وطنه ومن تراث أمته فى حـ ينما يقتبس من محتويات الحضارة الحديثة . رجل يصل بين الماضى والمستقبل المرتجى رجل يجمع بين متطلبات المادة ودوافع الروح . يتصل بالتيارات الفكرية التى انبثقت بالعالم ويتفتح بنفسه لاستنباط فلسفة واقعية انسانية شاملة يكون بها شاهدا على الناس وشاهدا على نفسه وكما انه لايجوز على الاستقلال الاقتصادى باستيراد المصنوعات والمنتوجات الاجنبية وانما باستعمال امكانياته وبتنمية انتاجه ، فانه لا يتمكن من بناء مجتمع عربى عادل راقى متفتح الا اذا اخذ من نفسه معنوياته وخط من حقيقته مناهجه التى تضمن للمواطن كرامة ورفاهية وعدلا وانطلاقا ماديا وثقافيا وفنيا وأدبيا . وان هذا التمسك بالقومية العربية فى جميع محتوياتها ومميزاتها لا يمنع بل يؤكد الدور الذى تلعبه فى مساندة وتدبير الحركات العالمية العادلة التى تسعى لتحرير الشعوب وضمان العدالة والرفاهية والحرية لجميع الشعوب وانها لقوية فى ذلك برسالتها الاخلاقية السامية التى جعلت من اصالتها انها

تقدس كرامة الانسان وتحارب أساليب الاستعباد والاستغلال والاحتقار التى هى من مظاهر السلبية البشعة التى لم تستطع الحضارة الغربية ان تتخلص منها . ولكن الامة العربية لن تلعب دورها العالمى ولن تقوم برسالتها الانسانية الا اذا احترمت مقوماتها واعتزت بشخصيتها وانطلقت فى تشييد وتجديد وتوحيد قوتها المادية والمعنوية . كما انها لن تقوم بواجبها نحو مجتمعنا الا بتغيير النظم الاجتماعية لتكون مستخدمة لترقية الانسان وتحريره من الاستغلال ومن الفقر ومن الجهل ومن الخوف .

ان الثورة الشاملة التى تدعو اليها الامة العربية ليست تقليدا للوضع القديم ولا تقليدا للحاضر الاجنبى ولكنها تجمع بين الوفاء لنفسها وبين الانطلاق التقدمى ، تقتبس من الحضارة المعاصرة لاانتداب فيها ولكن لتتمون من العلوم والفنون والنظم حتى تلتحق بموكب الرقى من دون ان تنكر خصاصيتها بل ولتؤكد معنوياتها مع تجديد اساليب الابداع والتعبير تتاثر بالحضارة العالمية فى محتوياتها الراقية وتؤثر فيها بما تحمله هى من رسالة فكرية وروحية واخلاقية التى لا يستغنى عنها عالم اليوم مهما عظمت انجازاته واختراعاته .

اننا نتأكد أن الحضارة المعاصرة الغربية ضعيفة فى قوتها معرقلة فى سيرها مستعبدة فى حريتها سلبية فى رفاهيتها المادية والثقافية وان من شأن الحضارة العربية ان تعطيها الانطلاقة الخلقية والفكرية السامية التى تتركز على التوازن الواقعى فتعطى لحياة الانسان ووجوده الكونى معنى متكاملا يجمع بين المتطلبات الحيوية والدوافع الروحية بين زمنية الانسان وابدية الاهداف الكونية .

ان للامة العربية طاقات جبارة مادية وبشرية ومعنوية تكاد لا تشعر بها وان للامة العربية رسالة عالمية ترمى لترقية الانسان فى احسن ما تملكه واسمى ما يهدف اليه . وان للامة العربية اعداء كثيرون فى داخلها وفى خارجها يريدون ان ينزعوا منها خيراتها المادية وفضائلها الاخلاقية طاقاتها الروحية فى صراع قديم تتجدد اساليبه واغراضه وما غرس دولة اسرائيل المزيفة فى التراب العربى المقدس الا فترة حاسمة من معارك متوالية . ولن تنتصر فيها الامة العربية الا بتوحيد الجهود وتعزيز المعنويات القومية والايمان بعدالة قضيتها والتغلب على التناقضات السياسية والاجتماعية التى تبعثر طاقاتها وتبث العداوة فيما بينها وان نفسا مؤمنة بحقها صامدة فى ارادتها اقوى من فيلق يكسب الصواريخ والطائرات ولا يثق بنفسه . وان الفا من المقاومين الفلسطينيين يهددون حياة اسرائيل اكثر من مائة مليون من العرب متشائمين ومتخاذلين . تلك هى الحقيقة التى يعبر عنها منطق الكفاح وتلك هى الاساليب التى تسمح للمستضعفين فى الارض أن يتغلبوا او ينتصروا على العمالقة الظالمين . وتلك هى الرسالة المقدسة التى يشترك فيها الادباء والمفكرون والسياسيون والتى تهدف الى بعث هاته الامة بعدما استكانت وتجمدت ونست رسالتها فى ليل طويل من التخلف والاستعباد .

وتلك هى الحقيقة الاساسية التى من حق الاديب العربى ان يشعر بها وينطلق بها ويغذيها بعبقريته وفنه واسلوبه ليخلق لها جوا ملائما خصبا يوحى ويعمل بانبعاث النهضة العربية لا التى يعيرها فى آذان صاغية مسلوبة اساتذة متنكرون متعلقون يسعون لاخمادها وانما النهضة التى ينطق بها واقع الامة العربية والتى تندفع من صميم السرائر الشعبية ومن اعماق حقيقتنا التاريخية .

د . احمد عروه

نهضة التعليم الأصلي

في الجزائر

● علال الفاسي ●

كان المغرب اول من اسس وزارة الشؤون الاسلامية واقتفت اثره مصر والكويت ثم الجزائر . وكان كذلك اول من اسس وزارة التعليم الاصلى . ومنذ سنة اصبحت وزارة الاوقاف في الجزائر تحمل اسم وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية . وقد تكلمت قبل عن الشؤون الدينية واليوم اتناول الجانب المتعلق بالتعليم الاصلى .

وكلمة اصلى واصيل واصالة اصبحت اليوم شعارا يلوح به في القطر الشقيق كرمز للعودة الى النبع ، واحياء للتراث الحقيقى وبناء الجديد الارقى على اساس اصيل اقوى . فالاصالة يبحث عنها في الفكر وتؤسس لها مجلة خاصة من احسن ما اخرجت المطابع العربية . يكتب فيها ذوو



الاقلام المتحررة والابحاث الدقيقة المثمرة كما يبحث عنها فى الهندسة المعمارية لبعث فنونها الاسلامية والمحافظة عليها فى بناء المساجد والمعاهد مع القياس الجديد من مقاييس العمارة الحديثة والطافها . ويبحث عن الاصالة فى الدين لاحياء السنة ومقاومة الخرافة كما يبحث عنها فى الادب والاجتماع وكل ما يعيد للوطن مظهره العربى الاسلامى الاصيل وبناءه القومى الاشتراكى الحديث .

وانطلاقا من كون الجزائر حافظت طيلة القرون السابقة على ثقافة عربية اسلامية ودافعت عنها بصلابة فأغنت التراث بكثير من الشروح والتعليقات والمؤلفات الهامة . وانتفعت بالتيارات العربية التى وفدت اليها من الشرق والمغرب والاندلس فقد وجب عليها وقد استعادت استقلالها ان تسهم فى بعث الثقافة العربية الاصيلة . وترفع فى ميدان البحوث مشعلها من جديد .

والواقع أن التاريخ الجزائرى ملىء بالامجاد المتجلية فى المعاهد والزوايا والرباطات حتى أن بولارد المؤرخ الفرنسى قال فى كتابه عن التعليم فى الجزائر (**كان فى الجزائر فى القرن الرابع عشر وما بعده . مراكز ثقافية باهرةوكان فيها أستاذة متمكنون فى علوم الفلسفة واللغة والادب والطب والنحو والفلك وكانت المدارس منتشرة فى ربوع البلاد والتعليم فيها شرعى ودينى ومدنى**) .

ولم تقف الجزائر مكتوفة الايدى زمن الاستعمار الطويل فقد بذلت جهودا للابقاء على ثقافتها بفضل الزوايا والمساجد وبفضل البعوث التى كانت تنتقل للدراسة فى القرويين والزيتونة والازهر وغيرها من المعاهد العربية الاسلامية .

ويرجع الفضل الاكبر فى بعث التعليم العربى الاسلامى الى جمعية العلماء برئاسة الزعيم الاسلامى الشيخ عبد الحميد بن باديس الذى بذل كل ما يستطيعه من جهد وأناة فى سبيل تأسيس المدارس وارسال الطلبة للخارج للمحافظة على العلوم الاسلامية والعربية .

ولهذه الاعتبارات قررت الثورة الجزائرية ان تجعل من واجبها احياء التعيلم الاصلى فأسست لذلك وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية تعبيرا منها عن الدور الحقيقى الذى يجب أن تقوم به وعلى الاتجاه الثورى الذى اختارت أن تسلكه من أجل نهضة دينية حقيقية .

جوانب من

علم الاجتماع الثقافى

ببلاد المجر

د. يوسف نسيب
ترجمة: د. حنفى بن عيسى

اتيح لى ، بمناسبة سفرى الى مدينة بودابيست وبلاد الدانوب ، فى اطار التبادل الثقافى والعلمى بين المجر والجزائر ، اتيح لى ان ازور خمسة متاحف متخصصة فى علم الاجتماع الثقافى ، وأن اتبادل الحديث مع بعض الباحثين التابعين للمجمع العلمى المجرى ، ومع جماعة من اساتذة كلية الاداب بمدينة بودابيست . وقد مكنتنى هذه الاتصالات المفيدة من تسجيل بعض الملاحظات حول تدريس مادة علم الاجتماع الثقافى ببلاد المجر ، على ضوء ما احرز هذا العلم من تطور فى ١٩٧٠ . وسوف يجد القارىء فى الصفحات التالية جملة من الانطباعات عن تدريس تلك المادة التى لا تزال فئة من الجامعيين المجريين تسميها « الفولكلور » ، كما سوف يجد خلاصة وافية عن البحث العلمى فى تلك البلاد ، وعن ميدان خاص منه هو التراث الشفوى المتناقل بالتواتر

١ ـــ تدريس علم الاجتماع الثقافى

ان الفرنسين يميزون بين ما يسمونه « اثنولوجيا » و « اثنوغرافيا » . فالعلم الاول يهتم بدراسة وتحليل الظواهر الثقافية والاجتماعية لشعب من الشعوب ... والعلم الثانى يتناول تلك الظواهر من الناحية الوصفية . اما الاساتذة المجريون فلديهم مصطلح واحد للدلالة على هاتين المرحلتين من مراحل البحث ، وهذا المصطلح هو « نبراجز (1) Neprajz

وعلى سبيل المثال فان متحف الآثار الثقافية يؤدى مهمتين اساسيتين وهما : جمع كل ما له علاقة بنشاط الانسان الثقافى، وفسح المجال امام العلماء والباحثين العمل فيه . وقد شرح الاستاذ كاتونا المقصود بالعبارة « اثنولوجيا » فقال : « ان المصطلح المجرى « نيبراجز » لا يعدو أن يكون ترجمة حرفية للكلمة « اثنوغرافيا » ، الا انه يطلق عندنا كذلك على ما يقصد من كلمة « اثنولوجيا » » .

وتستغرق الدراسة فى كلية الآداب بمدينة بودابيست خمس سنوات ، الا أن هناك اتجاها الى جعلها اربع سنوات فقط . ويتلقى الطلبة دراستهم الاساسية فى السنة الاولى ، وتتعلق بعلم الاجتماع الثقافى . وبعد هذه السنة المشتركة يتخصص طلبة الكلية اما فى فرع « الفولكلور » ، او فى فرع «الثقافة المادية». واذا كان الفرع الاول يدرس بالتفصيل البنية الاجتماعية التقليدية ، فان الفرع الثانى يهتم بالمشاكل الاقتصادية وبالتكنولوجيا . والتخصص فى الحالتين مزدوج : فالطالب يدرس مادة اخرى لها علاقة بمهمة التعليم ، كالادب واللغة والجغرافية ، زيادة على تخصصه الاول وهو علم الاجتماع الثقافى . والغاية من ذلك هى أن تتسع مجالات العمل أمامه.

ولا يقتصر فى التدريس على المحاضرات ، بل كثيرا ما تستكمل الدراسة بتحقيقات ميدانية يتدرب فيها الطالب على طرق البحث . وهكذا نجد ان الطلبة يذهبون الى المدن والقرى مع اساتذتهم الذين يرشدونهم فى مختلف مراحل البحث ، ويقضون هناك مدة من الوقت لكتابة رسائلهم الجامعية ، واذا كانت الرسالة ممتازة تنشر . ويقدم الطالب رسالته للمناقشة بعد قضاء خمس سنوات فى الدراسة والبحث ، وبعد اجتيازه لامتحانين لنيل الاجازة (احدهما فى السنة الثانية والاخر فى السنة الرابعة) . وهذه الرسالة ضرورية لنيل شهادة الدولة التى يتخرج بعدها الطالب المتخصص فى علم الاجتماع الثقافى .

٢ ـــ البرامج

ان منهاج الدراسة فى علم الاجتماع الثقافى الذى اطلعنا عليه اساتذة فرع « الفولكلور » بكلية الآداب التابعة لمدينة بودابيست ، يتضمن ثلاثة اقسام رئيسية . وقد لخص السيد كاتونا (٢) المسائل التى يتعرض لها الاساتذة فوضع لذلك جدولا تفصيليا . وفى السنة الاولى من الاجازة يأخذ الطلبة فكرة عن المنهاج من خلال كتاب « تمهيد فى علم الاجتماع الثقافى » . ويستكملون معلوماتهم من خلال مطالعتهم لكتاب « مدخل الى علم الاجتماع الثقافى لشعوب العالم » ، كما يتلقون محاضرات فى الثقافة المادية للشعب المجرى (صيد السمك ، والصيد بالمعنى الاوسع والقطف) ومحاضرات اخرى الثقافة الروحية (الاعتقادات

(١) راجع موضوع « تدريس علم الاجتماع الثقافى بالجامعات المجرية » ، فى مجلة:
Ethnologia Europea, n° 4, 1967, p. 280.

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٨١ .

والتقاليد والعوائد المجرية) . وهذا كله عـلى سبيل المقدمة . واما بالنسبة الى الامتحان الثانى فى الاجازة ، فالدراسة فى هذه المرحلة اعمق مما كانت فى السنتين الاوليين . فهنـاك محاضرات واعمال تطبيقية فى الثقافة الماديـة ، وتتنـاول الزراعة والتكنولوجيا والصناعة التقليدية والنقل والتجارة واللباس والتغذية والمسكن .. كما أن هناك محاضرات معمقة واعمالا تطبيقية فى الثقافة الروحية وتتناول مختلف أنواع الفنون الجماليـة كالموسيقى الشعبية والشعر العفوى (الملحون) والرقص ، والالعاب ، ومن الزخرفة التقليدية .. وهناك مواضيع اخرى تدرس فى هـذه المرحلـة الثانية ، وهى « شعوب اوروبا والبنية الاجتماعية لكل شعب » . واخيرا فان المنهاج المؤدى الـى شهادة الدولة يتضمن المواد الاتية : « الاجناس المجرية ، اللهجات المجرية ، تاريخ علم الاجتماع الثقافى ، وعلم المتاحف العام ، وعلم المتـاحف الثقافى » (٣) .

٣ ـ **البحث العالى** : لقد راينا كيف ان الطالب يتلقى دروسا تطبيقية فى مناهج البحث . وهـذا التكوين يؤهله لانجاز أبحاثه الخاصة . وبعـد حصول الطالب على الاجازة يستطيع ان يسجل نفسه لتحضير دكتوراه الجامعة فى علم الاجتماع الثقافى . وعند مناقشة الرسالة لابد من تادية امتحان شفوى . وهناك شهادة اعلى من دكتوراه الجامعـة ، وتسمـى شهـادة « الترشيـح candidature » . ويمنحها مجمع العلوم التابع لمدينة بوادبيست . فبعد ثلاث سنوات من « التربص aspiranture » ـ وهى فترة يتضيها المترشح فى التعمق فى علـم الاجتمـاع الثقافى والفلسفة واللغة الاجنبية ـ بعد تلـك السنوات الثلاث يقدم اطروحة للمناقشة . امـا الدكتوراه فى علوم الاجتماع الثقافى ، فلا تشترط فيها سنوات التربص الثلاث ، الا انها تستلـزم تقديم أطروحة متعمقة . (٤)

وبعد التخرج من كلية الآداب فان الباحثين يجدون مجال العمل مفتوحا امامهم فى اطار المجمع المجرى للعلوم ، أو فى متحف الآثار الثقافية . ويوجد بالمجمع قسم خاص لعلم الاجتماع الثقافى ولهذا القسم مهام متعددة ، نذكر منها ما يلى :

ـ دراسة نقدية للابحاث المنجزة .
ـ تحديد مناهج البحث وجمع التراث الثقافى.
ـ اعداد المادة التى يشتمل عليها الفولكلور ، ودراستها .
ـ دراسة مقارنة بين المجر وبـين البلـدان الاوربية الاخرى بوجه خاص .
ـ دراسة مسائل التوعية الثقافية وبقـاء التراث .
ـ تحليل انماط التصور فى العادات والتقاليد والمعتقدات .

دراسة النواحى الجمالية البديعية .

وعلى سبيل المثال ، فان الاستاذ مانجا يدرس الطقوس الخاصة بالاعياد المسيحية الكاثوليكية ، والآنسة كيسبان تهتم بأنواع التغذية التقليدية ، والاستاذ بالانت ساروزى يهتم بالاغانى الشعبية الـخ ... (٥)

اما متحف الآثار الثقافية التابع لمدينة بودابيست فجميع المرافق اللازمة للعمل المثمر متوفرة فيه . ويوجد به حوالى أربعين باحثا . وقد وضعت تحت تصرفهم مختلف الآثار الثمينة والوثائق والمخطوطات

(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٧١ .
(٤) نفس المصدر السابق ص ٢٨٣ .
(٥) من جملة ما قامت الآنسة كيسبان بنشره ، دراسة عن الطرق التقليدية فى استحضار مشتقات الحليب .

النادرة . وبهذا المتحف فروع كثيرة منها الفرع رقم ٢٦ ، ويختص بالادب الشفوي ، وبه نصوص اصلية لم ينشر ٨٥ ٪ منها . ويحتوي المتحف على اكثر من ۰۰۰ر١٦٠ من الآثار الثقافية ومعظمها غير معروض للجمهور . وقد شرع في انجاز متحف للآثار الثقافية ، في الهواء الطلق ، فتم انتقاء عدة آثار اصلية لكي تعرض فيه ، منها قبة للاجراس يرجع عهدها الى القرن الثامن عشر ، وطاحونة من القرن التاسع عشر الخ . . وعندما يتم انجازه فانه سيناقس ، على المستوى الوطني ، المتحف الجهوي الموجود في زالاجرزك .

وقد تطورت طرق العرض كثيرا ، وعلمت من المسؤولين ان عددا كبيرا من القاعات الصغيرة ، كانت قبل ١٩٥٥ ، مشحونة بالمعروضات « من الارضية حتى السقف » . أما اليوم فان الجانب التعلمي في المتحف هو الاهم ، ولذلك فليس المقصود هو تكديس المعروضات بعضها على بعض ، بل هو ترتيبها بحيث يستفيد منها الزائر فائدة . ولم يعد يكفي أن يتفرج الزائر ، بل لابد من تعليمه وارشاده . ومن اجل ذلك فان الطرق السمعية البصرية تعتبر من انسب الطرق في العرض . وهذا يصدق ايضا على النماذج التصميمية (ماكيت) وعلى الصور ، خاصة عندما يتعذر استحضار الآثار ذاتها . والمهم في الامر هو وصف انماط الحياة التقليدية وتمثيلها في تطوراتها : وما الآثار التي خلفتها الشعوب الا شواهد باقية من تلك الآثار : فاذا أردنا ان نفسر نمطا من انماط الحياة ، فلابد من وضع الاثر في اطاره الطبيعي ، وبعث الحركة والحياة فيه . وهكذا تم تنظيم معارض عديدة في مدينة بودابيست ، وجرت حسب الطريقة السابقة ، فصادفت نجاحا كبيرا لدى الجمهور ، ومن جملتها معارض الرعاة ، واللباس التقليدي ، والاثاث ، والحراثة . ان متحف الآثار الثقافية لمدينة بودابيست الذي احتفل بمرور قرن عليه ، لابد من أن يتطور وأن يلعب دورا كبيرا في احياء التراث الشعبي ، وخاصة في ميدان التراث الشفوي الذي خطى باهتمام كبير من طرف الباحثين .

٤ ــ دراسة اللهجات والادب الشفوي :

ان التراث الثقافي المجري غني جدا ، ولذلك فليس من المستغرب أن تكثر الدراسات حول التراث الشفوي . وبخصوص هذا الامر ، نشير الى ان الاستاذ ايميري يشرف منذ عدة سنوات على عمل جماعي من اجل وضع دليل عام اللهجات . والطريقة المتبعة هي جمع العبارات المختلفة المستعملة للمعنى الواحد ، في المقاطعات المجرية . وبعد هذا ، تجري المقارنة ، ان أمكن ، بين تلك العبارات وبين العبارات المستعملة في اللغات غير المجرية . وقد نشر الاستاذ ايمري دراسة في هذا الاطار (٦) .

وقد استرعت الحكايات والاساطير الشعبية انتباه الباحثين ، ومن بينهم السيدة دوبوس ، الباحثة التابعة لمتحف الآثار الثقافية لمدينة بودابيست . فهذه السيدة قامت بنشر كتاب مهم باللغة المجرية عن الحكاية ، ولا تزال تتابع ابحاثها في نفس الموضوع (٧) . وهي متخصصة في دراسة الحكايات الريفية ، فاعتنت بتطورها على أساس العلاقات القائمة بين المدن والارياف . وقد توصلت الى ملاحظة كثير من الظواهر المهمة ، وادركت اسبابها ودوافعها . ودرست السيدة دوبوس ايضا شخصية القصاص الشعبي ، واستخلصت من ذلك نتائج مهمة .

6 — « The English and the Hungarian dialectsurveys in progress », in Acta linguistica Hung XV, 1965, pp 151-161.

أما السيد ساندور فودور ، أستاذ اللغة العربية ، فانه يهتم بالاساطير فى اقطار الشرق الاوسط المسلمة (٨) . والآنسة بورساى تبحث فى الاغانى الدينية القبطية والموسيقى الشعبية فى مصر . وقد نشرت عددا من الدراسات فى اطار منشورات مجمع العلوم (٩) .

ومن هنا ندرك أن ميدان البحث غير محصور على المجر ، بل يتجاوز الحدود الوطنية . الا ان احسن النتائج التى حصل عليها الباحثون ، كانت فى الارياف المجرية ، وفى ميدا التراث الشفوى . فالسيدة دوموتور ، الاستاذة بكلية الاداب بمدينة بودابيست ، قامت بدراسة الاغانى الشعبية الرينية ، ولها بحث فى هذا الموضوع (١٠) .

وللسيد ايمولا كذلك دراسات فى نفس هذا الموضوع .. على أن صاحب التخصص الحقيقى فى الادب العفوى هو الاستاذ اورتوتاى ، عضو مجمع العلوم . ومن الرواد فى هذا الميدان بيلابارتوك (١١) . والطريقة المتبعة هى الطريقة البنيوية structuralisme وغيرها . وهكذا تمكن الباحثون من استخلاص السمات البارزة فى النصوص (الاغانى المتركبة من مقطع شعرى واحد أو من مقطعين الخ ...) . واستعملوا كذلك الطريقة المقارنة . وقد توصلوا الى معرفة تطور الاغنية الشعبية ، وأبرزوا الدور الذى لعبته الاذاعة فى هذا المضمار . واخيرا ، فقد تم وضع « مجموعة الاغانى الشعبية » ، من اعداد علماء الموسيقى الشعبية التابعين لمجمع العلوم .

وفى الجملة ، يمكن القول بان الباحثين الاجريين فى علم الاجتماع الثقافى يقومون اليوم بعملية واسعة النطاق من اجل تحليل التراث القومى واحصاء كنوزه والاستفادة منه عن طريق بعثه من غياهب الماضى الدفين وترك الجوانب السلبية العقيمة فى العادات والتقاليد .

انظر فى هذا الباب 7 — « A » tortenati mondat rendszevezérésrol »in : « Ethnographia »
« Dramaturgy of tale-telling'in » Acta Ethnogra-phica 16, 1967 — M. Istvan San or.

8 — The origins of the Arabic Surid legend, inAkademie-Verlag, Berlin 1970

9 — Melody types of Egyptian Wedding songs(1970) Melodies trad des Egyptiens et leur importance dans la recherche de l'ancienne musique pharaonienne
Variations ornementales dans l'interpretationd'un hymne copte (1969)

10 — Mythical elements in Hungarian midwin-ter quete songs, in : Acta Ethnographica, t-19, 1970, pp 116-146.

(١١) للاطلاع على منشورات بارتوك حول الموسيقىالشعبية ، راجع الكتاب المنشور تحت اشراف بانس ترابوكسى :

« Bartok, sa vie et son œuvre, ed. corniva, Buda-pest 1968, pp. 139-192.

تاريخان ومجتمعان

عبد الرحمن بوزيدة

لن اتخلى ولو عن ذرة من حسك او حبة من حصـــى القمم من اجل قموح كـــل السهول ((اجابت القنبرة)) (مقتطف من قصة قبائلية).

ان الحشد الذى ذهب الى حد محاولة فرض نموذج واحد للسكن على كل الجزائريين حتـى فى النواحى الصعبة المنال (اى الاكثر قابليـــة لتسيير حرب ثورية) قد ساهم الى حدما فى صهر المجتمع الجزائرى فى قالب واحد ولكن تغيـير النظام الاقتصادى والاجتماعى تابعة للخاصيات السكنية ، والاقتصادية والاجتماعية والثقافيـــة للمجتمعات التى يقع عليها التغيـير — بقــدر تبعيتها — للشكل والشدة للعملية المغيرة .

فلفهم المغزى والاهمية الكاملة لهذه العملية يجب ان نعرف ان الخلافات الناجمة عن السلالات وعن التقاليد الثقافية قد تضاعفت خلال التاريخ الاستعمارى .

التلقيح الثقافى والمسخ الثقافى

ان تحليلا بسيطا للاحصاء الفلاحى لسنة ١٩٥١ يجعلنا نميز النواحى المكثفة بالمعمرين ، اين تحتل الضيعات الاروبية اكثر من ٥٠٪ من المساحة ، والنواحى ذات الاحتلال الخفيف ، اين لا يملك المعمرون الا قسما ضعيفا من الاراضى فبينما تسيطر الملكية الجزائرية الصغيرة (والصغيرة جدا) فى الجهات الجبلية: القبائل الصغرى والكبرى ، الاوراس والنمامشا والبيبان والحضنة والاطلس المتيجى ، وسلسلة التيطرى وجبال سوق اهراس والونشريس والظهرى (٧٥ الى ١٠٪) الملكيات الجزائرية الاقل من ١٠ هكتارات — لاتبقى منها الا نسبة ضعيفة فى المناطق الغنية اين تظهر الملكية الاستعمارية الكبيرة والمتوسطة ، اى فى الساحل الجزائرى ، والشاطئى الشرشالى المستعمر منذ عام ١٨٥٨ ، وشاطىء مستغانم ووهران وسهل يسر وشاطىء بجاية وعنابة وسكيكدة المزروعة بالعنب والبرتقال والمناطق الفلاحية للمدية ومليانة ولاتبدو الا على هامش الملكيات الاروبية ، فى المناطق الاقل خصوبة فى كل المناطق التى تمركز فيها المعمرون اى اساسا فى السهول والهضاب العليا والشلف .

ونتج عن ذلك ان الاختلافات التى فرقت دائما بين المناطق الجبلية (التى هى فى اغلب الاحيان بربرية النطق) وسكان مناطق السهول والهضاب ذو اللسان العربى فى اغلب الاحيان، قد تفاقمت نتيجة لنجاعة اعمال الاحتلال المتنوعة جدا ، ففى بعض الحالات تم التأثير الاستعمارى بطريقة غير مباشرة ، وفى حالات اخرى خرب الاستعمار المجتمع المستعمروضربه فى حجر الزواية بازالته للملكية العشائرية التى من اجلها وبواسطتها كان يتم تنظيم الجماعة وقد خلق التدخل الاستعمارى — فجوة حاسمة بمنعه علاوة على ردود الفعل الموازنة والتكيفية التى تقوم بها كل مجموعة من اجل الصياغة الشخصية للخطوط المقتبسة .

ففى حالة — كان النظام المجتمعى القديم والعادات والقيم المنسجمة معه قد استطاعت الاستمرار بفضل التكيفات : فنستطيع اذا أن نتكلم هنا عن التلقيح الثقافى لولا ان الاتصال بين المجتمعين والمبادلات الثقافية التى يسمح بها تدور فى اطار المنظومة الاستعمارية مما يكفى لاعطائها طابعا خاصا .

وفى حالة اخرى ، ادى التحطيم العنيف لقواعد المجتمع القديم الاقتصادى الى هلهلة المجموعات المجتمعية وانطفاء التقاليد الثقافية فعمل القوة المسيطرة المنظم والموجه بتدبير قد انتج محوا ثقافيا بارادته تحطيم اسس النظام المجتمعى القديم التقليدى .

مجتمعان نموذجيان : جبال القل ووادى الشلف.

من بين هذين النوعين من المجتمعات ، الواضحة بتاريخها الحديث ، وبنفس القدر ان لم يكن اكثر بتقاليدهما الثقافية فوادى الشلف وجبل القل (حيث توجد اهم المراكز المدروسة) تعطى أمثلة خاصة الدلالة . فجبل القل بتضاريسه ، وانعزاله عن المنشآت الاستعمارية قد كان بعيدا عن تأثيرها كجبال القبائل والاوراس .

من دون شك لقد اقيم بهذه الاماكن غداة تمرد ١٨٧٥ مركزان للاعتمار اقتطعا احسن الاراضي في الشريعة وبسنبورغ ـ الزيتونة ـ ومن غير شك فقد حرم الفلاحون من جزء هام من الغابات التي استثمرتها ـ شركة ـ الخفاف للدماندة والقبائل الصغرى (١٢ ب ش) ـ وشركة ـ استغلال خفاف العلوج ، غير انه بسبب القلة والتوزع للاراضي الطيبة ، لم يستطع الاعتمار الفلاحي الكبير أن يتمركز واستطاعت بذلك الزريباب الجبلية ان تحافظ بصعوبة على توازن اقتصادي غير مستقر وان تحافظ على تقاليدها الثقافية ، التي بقيت لم تتغير نسبيا كل هذا بفضل مساعدة المهاجرين من اهالي هذه النواحي .

وكانت الهجرة الي سكيكدة اولا (منذ ١٩٠٥) ثم الى فرنسا (منذ ١٩١٨) خاضعة خضوعا وثيقا الى المتطلبات التقليدية ، اذن انوظيفتها الاساسية هي السماح باستمرارية النظام الاقتصادي والاجتماعي في نفس الوقت الذي كانت تدخل فيه رغم المراقبة ، عوامل التغيير .

اما في الشلف ، فبالعكس ، لقد حطم الاستعمار القواعد الاقتصادية للقبيلة مجبرا السكان القدامى لهذا السهل الخصب على الانتقال الى التلول الاقل خصوبة . فقد بدات العلاقات الاجتماعية تفتر ، وكنست التقاليد مع الجماعات التي كانت تساندها والتي كانت هي سند لها .

فالعمال الزراعيون للمعمر ، المفصولون عادة عن قبيلتهم وعوائدها ، كانت لهم مفاهيم تقليدية متصلبة وشكليات سحرية للدين واصبح مجرد طقوس ـ يحققون تماما حركة المسخ الثقافي ـ الذي يعاني منه ايضا الفلاحون المرتبطون بفلاحة محدودة لا ينتظر منها ، الا العيش الضروري ، وسد الرمق تفطرهم الى ابقاء نظام اجتماعي لا تخفى عليهم تماما عتاقته .

وتشكل الهجرة الى ضيعات وادي الشلف او المتيجة ، على الرغم من عدم اتساعها ، تغيرا حاسما في المجتمع اكثر من الهجرة الى فرنسا ـ لانها لا تعد مهمة تكلف بها الجماعة الفرد ، بل انها مغامرة افراد معزولين مجبورين على مجابهة نظام مضاد .

وباختصار فان التقليد الاول ، الخاص بارتباط مجتمع بالقواعد التي تؤسس وجوده قد عوض بتقليد متقهقر ، يسمح بالحفاظ على توازن غير مضمون في اسفل مستوى ، انها تقليدية اليأس يفرضه زوال المقاومة والضمانات الخاصة بمجتمع ملتحم .

التبادلات الثقافية والتدخل الاستعماري

هذه التفرقة بين مجتمعين ، يفصلهما الماضي القريب تبقى « النمط المثالي » اي انها لاتصح بعبارة اخرى الا في حدود ، ففي الحقيقة أن التدخل الثقافي لاينفي تماما المبادلات الثقافية (بالاتصال) والتلقيح الثقافي ليس دائما مجرد اتصال بين حضارتين فليس ممكنا اعتبار كل التغييرات التي تعرض لها المجتمع الجزائري تلقيحا ثقافيا الا اذا اغفلنا الوضعية الاستعمارية السائدة ، من دون شك ، فان مجتمعا كالاوراس لم يعرف قط لا المعمر ، ولا الموظف ولا الطبيب بحيث يمكن ان نعتبر الهلهلة التي اصابتهنتيجة اصطدام بين اقتصاد عتيق واقتصاد عصري ، متخصص مكتسح .

ولكن ، زيادة على اننا نبالغ اذا عممنا الاستنتاجات التي تصدق الى حدما ، على

الاوراس ، الجزيرة المغلقة نسبيا على نفسها اذ ليس هناك شك بأن المجتمع الاوراسى ككـل المجتمعات الجزائرية الاخرى توجد داخل منطق الجهاز الاستعمارى — وعلاوة على عوامـل التغيير المعتبرة عادة ، كالانفجار الديموغرافى وانهيار التربة المحروثة والانتقال من اقتصاد تبادل — الى اقتصاد سوقى ، يجب اضافة اعتبارات اخرى آتية مباشرة من الاستعمار ، فالقـرار الامبراطورى وهو احد الامثلة ،قسم (سنـة ١٨٨٩) ارض « الطوابى » (اولاد الابيـض) الى ثلاث دواوير (تغنمين ، الابيض ، اشموش) واسس الملكية الفردية فى السهول العليا وسبب تنقل الاهالى الى « مدينـة » « وام الطـوب » حيث استقروا وبنو المنازل وعلاوة على هـذا بدأت الملكية الجماعية تنحو للانقسام بفضـل التسهلات التى اتى بها القرار الامبراطورى ، وقد حدث تفقير مدقع عند الانتقال من الملكيـه العشائرية الى الملكية الفردية لعـدم توفـر التقنيات ولعدم توسـع الاراضى المحروثـة . وزيادة على هذا ، فان التمدن والتفرد بالملكية اضعفا من العلاقات الجماعية وشجعا الفردية الاقتصادية التى ادخلها تعميم التبادل النقدى ؛

ومن دون شك فانه يعصب علينا ان ننفى بـان التدخل الاستعمارى والعدوى الثقافية يسيران فى نفس الاتجاه ، فاذا كان تعميم المبادلات النقدية والتاثير الذى احدثه تقليد الاروبيين بالنزوع الى ادخال منطق المحاسبات فى الاقتصاد العائلـى والى ضعضعت قواعد المجموعة العائليـة فان كل الجهاز القضائى وخاصة القوانين العقارية يسعيان الـى نفس الغرض . ولكـن احـدى الخاصيات الاساسية للظرف الاستعمارى تمكن فى ان ممارسة سلطة الانتقاء ، التى تسمـح بصورة مثالية للمجتمعات المتقلبة بأن تعـرف الادارية الخاصة مستهينـة بالواقـع رغـم المقاومات العنيفة اسرعت القوة الاستعماريـة بالعملية ووسعت نجاعة قوانين التبادل الثقافى ونحن نعرف انه فى السرعة ، اولا وفى اتسـاع وتحدد طبيعة واتساع التسليف تكون ممنوعـة الثقافى : فبوضعها بدون انقطاع للمجتمـع على المجتمع المغلوب بفرضها لقواعدها القضائية توجد بالضبط فى هذه السرعة المرضية للتغيير التغيير الثقافى ثانيا توجد الاختلافات الاساسية بين التلقيح الثقافى والمحو الثقافى .

والنتيجة المخصوصة بالتدخل الاستعمـارى المغلوب امام الامر الواقع ، والقيام مكانـه بالاختيارات الاساسية منعت السياسـة الاستعمارية (التى تمثل منها سياسة الحشـد المظهر اللا منطقى لشدة ادعائه للمنطق) منعت المناقشة بين الاستمرار والمحو والادماج والتعود هذه المناقشة التى تكون حياة المجتمعات لذلك فان الذين يقولون بأن هذه السياسة لم تزد على أن اسرعت بعملية كانت ستتم على اى حال من الاحوال ، وبكل استقلال عن اى تدخل خارجى تكون معهم كل المظاهر : فبالفعـل فان بـث اقتصاد راس مالـى فى الجزائـر ، وتعميـم المبادلات النقدية ، والعدوى الثقافية المهيـاة بالهجرة والمدرسة — كانت ستؤدى حتمـا فى النواحى التى لم تعرف الاستعمار الفلاحى الى تغيـيرات شاملـة فى السلوكـات والمـواقف والتصرفات .

وفى الواقع ، فان مجرد السرعة التى تحمل اياها هذه السياسة تكفى لتغيير التحول الثقافى فى طبيعته ذاتها .

نماذج من السلطة ونماذج من التدخل :

وأمام هذه التجربة المجتمعية الواسعة يجد الملاحظ نفسه مساقا للتساؤل عما اذا كـان

التدخل الثقافي يثير ردود فعل متماثلة ونتائج متشابهة في نواحي غيرها التاريخ الاستعماري بتفاوت وتنوع أي « الشليف » و « جبال القل » وعلى وجه الدقة اذا كان مجتمعا ما محتفظ بكل تنظيماته وعاداته الثقافية قد استقبل وتعود على انماط للسلوك مستعارين عن المجتمع الاروبي ، سيقابل التدخل الخارجي بنفس ردود الفعل التي يبديها مجتمع قد اصيب في قواعده الاقتصادية ولو انه استمر جهد الامكان على اقتصاد وطريقة في العيش تقليديين

ان ملاحظة منهجية لتجربة التشريح الاجتماعي التي كانت تتم تلزم بأن نأخذ بعين الاعتبار ، زيادة على الاختلافات الماسكة للتاريخ والعادات الثقافية الناجمة عن اختلاف المجتمعات الى الاختلافات الناجمة عن نوع التدخل المغير ، ففي الحقيقة وعلى الرغم من ان نشاطات المسؤولين تخضع دائما لنفس الذهنية ولنفس الانماط اللاشعورية ، فان المجال المتروك للمبادرة كان كافيا لظهور فروق هامة دائما في تنظيم الحشود . ونظرا لصلابة مواقف اغلبية المسؤولين ، المقتنعين اكثر مما يلزم بشرعية عملهم لكي يهتموا بالموافقة بين نشاطهم والظروف الخاصة وتطلعات الاهالي فان الاختلاف بينهم لا يتعدى الطريقة ونستطيع لكي نختصر ان نفرق بين نوعين من الضباط حسب مظهر السلطة التي يمارسونها وطبيعة العلاقة التي يحافظون عليها مع الاهالي وايضا حسب الفكرة التي يحملونها على مهمتهم الاديولوجية التي تكيف كل نشاطهم . فالضابط — المتحرر — او الابوي النادر نسبيا ، يحاول ان يأخذ بعين الاعتبار تطلعات الاهالي المكلف بهم بدون ان يستطيع ابدا الذهاب الى نهاية مقصده باستشارة مجموع الاهالي اذ ان عمله ينسف للارادة الشعبية أساسا وباختصار فان تحرره لا يستطيع الظهور الا بخفوت ولين الوهمي كانت تحضى باحساس وتقدير الاهالي دون ان تكون العملية التي تخدمها هذه المهارات قد حضيت بأي قبول من طرف الاهالي .

ولانه كان متقمصا اكثر لشخصيته ، وانه كان ملتزما اكثر بفكرة الصفحة البيضاء ، او على لسانه لانه يحطم ليبني كان الضابط المتسلط اكثر وضوحا وبشاعة ففي أم الطوب القل مثلا كانت كل حياة الاهالي المحشودين خاضعة للنظام العسكري : افاقة على صوت المزمار العسكري وذهاب في ساعات محددة الى الحقول ، واطفاء للانوار يعلن عنه ناقوس وتقارير اسبوعية كركتور لتشاور الديموقراطي وللجمعية التقليدية — تعلم الاهالي بواسطته بالقرارات التي اتخذت . ان الضابط الذي يسير العاصي بكركرة مصاب الى ابعد درجة بمايسميه (ملنفسيكي) الهندسية المريضية والتي تعبر عن نفسها بميل — جنوني — للتقابل الهندسي والتصميمات والمنطق الصوري في التصورات والسلوكات .

يقول هذا الضابط : انا من اللورين واحب الخطوط المستقيمة والناس هنا في خصام مع الخط المستقيم — ويظهر تسلطه في كل الميادين فلم يكفه ان صفف المنازل فانه أمر بأن تقطع الاشجار التي تحف الطريق معطيا منظرا لا انساني للمحتشدات كما أمر ان تكون الطريق الوسطى عريضة بدرجة كافية لكي يستطيع المرور بسيارته وعندما يسأل لماذا وجب ان تقام زريبة كركرة التي كانت على سفح الهضبة في منطقة تغطيها المياه عادة ؟ يجيب — يجب ان يحشد هؤلاء القوم والا فانهم سيحصلون عن جلدي في يوم من الايام فالى حد الان كل

مصائبى قد اتت منهم فلن اكون مرتاحا الا اذا كانوا هنا امامى . — وفى موضع يقول : هؤلاء القوم يجب جمعهم يوم ١٥ اوت لانى سأذهب فى عطلة يوم ١٦ — وان عثيان الحكم المطلق بعد كل اهتمام بمصالح وتطلعات الاهالى : — ان اقامة محتشد أمر سهل ، يجب البدأ بعملية غزو وبعد ذلك تقسم المنطقة ونقوم بتسطيرها وتوزيع الاماكن وتحديد الوقت لكل واحد ابناء — قربيى — وكيف لايعم فى مثل هذه الظروف عدم الفهم الذى تلاقيه مثل هذه القرارات ؟ — نجمعهم فلا يفرحون ونفرقهم فلا يفرون — — كان ذلك هكتار فى الجبال قبل الحشد فهاك هكتارا فى السهل واتركنى استريح — .

فليس شيىء اغرب على هذا الضابط مثل التخوف من مقاصد ووسائل الحشد التى يجدها لدى الاهالى .

ونفس اليقين الا مناقش والذى لا يخضع الى المناقشة يسود تصدق الضابط المتحرر رغم المظهر الابوى فمثلا لقد كان ضابط محتشد — الشريعة — وعين اقبال — يستظهر بآلاف الحجج المعقولة لتبرير مشروع غير معقول فى اساسه مشروع جمع اهالى الزيبات المتفرقة ضدارادتهم فىمناطق مجاورة للصاص ، واحسن من هذا ، جمعهم ثم طلب منهم ان يبنوا منازل بمصاريف باهضة ، ليطلب منهم تهديمها فيما بعد عندما يعثر على موقع احسن يختار لصلاحيته الجغرافية والاقتصادية ... ولكن كيف التملص من تناقضات تفرزها حالة متناقضة اساسا ؟ ان لم يكن هذا الضابط مقتنعا بأنه يقوم باسعاد الاهالى رغم انفهم فان معنى مشروعه نفسه هو الذى سينسف .

تناقضات الاديولوجية الاستعمارية وتناقض الاستعمار

— وحتى عندما يصطبغ بالليبرالية الانسانية يبقى التدخل الاستعمارى منطبق على تناقض لايمكن تداركه ، فليس انهم يجهلون ويريدون تجاهل المجتمع الذى يؤثرون عليه بل لان هذا الجهل هو الشرط نفسه لعمليتهم هذه ، يبقى المسؤولون عن هذه السياسة غير قادرين على تقدير العواقب الوخيمة لها والتدخلات اللازمة لجعل هذه السياسة تسير بصورة حسنة ، اى لاقامة المنظومة الجديدة الاقتصادية والاجتماعية القادرة على لحم وتجاوز التناقضات التى سببها التدخل السابق .

نقد

حول كتاب نقد الفكر الديني

للدكتور جلال العظم

عبد الله شريط

أستاذ بكلية الآداب بجامعة الجزائر

ظهر أخيرا فى لبنان كتاب جديد بعنوان : نقد الفكر الدينى للدكتور العظم . تناول فيه صاحبه نقد الفكر الدينى . وأثار الكتاب ضجة كبيرة فى المشرق وخاصة فى الاوساط الدينية ، وحتى هنا فى الجزائر ، بالرغم من أن الكتاب لم تتسرب منه الا نسخ قليلة . فقد اتصل بنا أكثر من واحد من المدعين الغيرة على الاسلام ، معتبرا الكتاب وكأنه كارثة جديدة حلت بالاسلام والمسلمين .

وطلبنا منهم نقد هذا الكتاب والتعليق عليه . وأبدينا حماسنا لنشر نقدهم وتعليقهم .

ولكن لم يصلنا منهم حتى الان شىء وربما يكون لهم عذرهم فى هذا الصمت .

وقد صادف أن جرى لنا حديث مع الاستاذ شريط فى هذا الموضوع ، فوجدناه قد قرأ الكتاب وعلق عليه ، وهذا نص تعليقه كما سجله مباشرة عند قراءة الكتاب .

نلاحظ عند الكاتب كثرة الجدل مع علمـــاء الدين من الجهال والمشعوذين على حســـاب التحليل العلمى البناء لمشـــاكل الفكر الدينى الحقيقية فى مجتمعنا . مثلا :

١) آية خلق الله لنطفة الانسان وتطورها (ص ٤٠) مؤاخذة المؤلف للآية على فكرة تدخل العناية الالهية فى كل طور من اطوار الخلية ، فى حين يتم ذلك التطور حسب قانون طبيعى . وافتعال المعركة هو ان الخصومة قديمة منذ اهل السنة والمعتزلة ومؤداها هل ان الله يتدخل فى خلق جزئيات الكون ام انه يخلق فقط القوانين التى تسير عليها الطبيعة . ثم ان هذه المعركة اليوم قد تجاوزها الزمن ، واثارة النقاش فيها من جديد اقرب الى مضيعة الوقت .

٢) مناقشة حديث طلب العلم والآيـــات الداعية الى استعمـــال العقل (ص ١ ٤) :

يؤاخذ المؤلف رجال الدين الذين يزعمـــون ان الحديث يدعو الى العلم عامة فى حين ان الحديث يدعو فقط الى العلوم الدينية باعتبار العلوم الدينية هى اسمى انواع العلوم فى ذلك العصر. وافتعال المعركة هو : ما يضير ان يكـــون هـــذا الحديث عاما لكل العلوم حسب اهمية كل علم بالنسبة لعصره ؟! .

٣) فى الصفحة ٣٦ يؤاخذ المؤلف رجال الدين عندنا ممن يزعمون ان الاسلام متوافق مع العلم الحديث : بأنهم يزعمون هذه المزاعم فى عبارات اجمالية فضفاضة ويتهربون من ضرب الامثلـــة المحددة على ادعاءاتهم مثلا : فكرة خلق آدم من الطين ، ودعوة ابليس للسجود ، وفكرة الجن الخ ... فهل موافقـــة للفكر العلمى الحديث الذى لا يؤمن بالجن ونحوه من الكائنات الغيبية. وافتعال المعركة هو ان المؤلف نفسه يريد ان يثبت بطريقة اعتباطية عن طريق رجال الجهال عندنا بأن كل ما لم يقره العلم الحديث يجب انكاره ، فى حين ان العلم الحديث نفسه لم يصل الى هذا الادعاء المتطرف ، بل يكتفى بالقول بأن كل ما هو من الماورئيات ــ سواء كانت فلسفية او دينية ــ يقف منها العلم موقف التوقف ، ويتابع الجهود فى بحثها .. كما توجد اليـــوم مدارس علمية فى امريكا تدرس مشاكل الروح واستحضارها والبحث فيما اذا كانت قابلة لان تخضع للمنهج العلمى ام لا . والكلمة الاخيرة فى هذا الموضوع لم يقلها العلم بعد .

ثم ان العلمـــاء المسلمين السابقين عند ما كانوا مثقفين كانوا يصرحون بأنه من المستحيل اقامة الادلة العلمية والمنطقية البرهانية اليقينية على وجود الله مثلا ، او ماشابهها من القضايا الماورائية ، ويحسن ان تترك للعقيدة العاطفية لا الاديولوجية الغيبية كما يسميها المؤلف فى مكان آخر .

كذلك فى الصفحة ٣١ وما بعدها يريد ان يثبت المؤلف اننا اذا لم نستطع ان نوافق بين معتقداتنا الدينية والحقائق العلميـــة فيجب ان نتخلى عن احداهما لفائدة الاخرى . وهو اختيار لا يخلو من سذاجة لان القضية ليست جديدة ، فالعقل لم تغمض عليه المسائل الدينية وحدها ، بل غمضت عليه المسائل العاطفية الاخرى .

المؤسف ان المؤلف لم يحطم من الدين الا العناصر الميتافزيقية التى لم يعد لها اثر يذكر اليوم ، واهمل المسائل الاجتماعية والسياسية فى المآسى التى يقاسيهـــا العرب والمسلمون ــ طبعا ــ التى ورثها العـــرب عن عهـــود الانحطاط . وبذلك اقام الدليل على ضعف فكره السياسى مثل بقية اخوانه المثقفـــين العرب وسواء كانوا دينيين او غير دينيين ، قديمـــا

وحديثا ، وكنت تمنيت أن لو تناول المســائل الدينية ذات الصبغــة الاجتماعية والسياسية مثــل مســـائل الحج ، أو رمضان بالنسبة للاقتصاد . لقد اهمل كل ذلك ، وراح ينطح صخرة العقيدة العاطفية التى يرى أو لم ير انها هى الرابط الوحيد الذى جمع قوة اليهود حتى كونوا دولة تقوم على أســاس العقيــدة الدينية وحدها ، بل هى مغرقة فى هذا الاساس الى حد جعلت عنه عنصرية دينية متطرفــة لا تقــل عن عنصرية هتلــر السيــاسية .

لقد ركز هجومه على الدين الاسلامى ومن بعده الديــن المسيحــى ، وسكت عــن الدين اليهودى لماذا ؟ فاذا كان فعــل ذلك من اجل الماركسية ، فان الماركسية لم تحتــرم اى دين بما فى ذلك اليهودية ، واذن فعلــه من اجل اسرائيل ؟ لا ادرى ..

على انه يجب أن نعترف بأن سذاجة رجال الدين قد مدته بالسلاح الكافى ليحطم الاسلام كعقيدة . ونحن لا ندافع عن الاسلام بوصفــه دينــا لشعبنا ، بل لانــه مازال فى ظروفنــا الحضارية الراهنة يمكن أن يشكل قــوة حربية وسياسية قاهرة اذا عرف هؤلاء المثقفون كيف يستغلونه فى الشعب استغلالا ذكيا كما فعل قــادة الثورة الجزائرية على بدائية ثقــافتهم الدينيــة . ولكن قــوة تكوينهم السياسى ، وحماستهم الوطنية هداهما الى أن يجعلوا من الدين سلاحا ضد الاستعمار ، وسلاحا الان ضــد التجزئة والتفرقة . اضف الى كل هذا أن صاحب الكتاب الذى يدعــى أنه يبحث بحثا علميا مجردا لم يتناول المزايا الايجابية فى الدين الى جانب المعضلات السلبية حتى يثبت حياده وموضوعيته التى يزعمها باطلا ..

●

مَعركة زامَا

محمد الميلي
مدير الاخبار بوزارة الثقافة والاعلام .

١ ـ بدايات الصراع فى الحوض الغربى للمتوسط .

تعتبر معركة زاما من اكبر معارك التاريخ القديم فى شمال افريقيا ، ومن اشدها حسما وتاثيرا فى توجيه مجرى الاحداث الدولية .

فهى تستحق الدرس والتحليل لاكثر من سبب : فقد شهدت اساليب فى التنظيم الحربى والتخطيط للمعركة ، لم يسبق ان شهدها العالم حتى ذلك الوقت . وهى من جهة ثانية قد حسمت الموقف فى الصراع الدائر بين قرطاجنة وروما ، وهى من ناحية ثالثة فتحت المجال لاستقرار روما فى الشمال الافريقى .

وليس من المبالغة فى شىء القول بأن ماصينيصا كان احد الابطال البارزين فى هذه المعركة .

كان بطلا فيها بمساهمته الشخصية فى التخطيط للمعركة وبمشاركة قواته العسكرية فى خوضها .

وكان بطلا فيها بما ضبطه من حسابات سياسية كان يهدف من ورائها الى الحفاظ على استقـــلال بلده . وتدعيم سلطان دولته الناشئة .

ولكى نقدر هذه المعركة حق قدرها ، يحسن ان نمهد لذلك بمعركة الظروف التـــى ادت اليهـــا ، والالمام بالاطراف التى كانت تمسها .

على ان الالمام بأطراف معركة زاما ، ليس فقط يكشف عن قيمتها واهميتها ، ولكنه يكشف فى نفس الوقت عن ضخامة المهمة التى اضطلـــع بهـــا ماصينيصا فى محاولة بناء دولة قوية مستقلة وسط أطماع عملاقين هما اقوى دولتين فى كامل حـــوض البحر الابيض المتوسط آنذاك .

قرطاجنة : الاصول الاولـــى

اذا كان الانسان هو العامل الاساسى فى نشأة الثقافة وفى كل تطور حضارى فان كلا من البيئة والوضع الجغرافى يلعب دورا هاما . فنحن مثلا لا نستطيع أن نفهم الحضارة المصرية او الحضارة الرافدية اذا اغفلنا الوضع الجغرافى هنا وهناك .

والوضع الجغرافى للمنطقة التى تعرف اليوم باسم سوريا وفلسطين ولبنان، هو الذى يساعدنا الى حد كبير على تفهم الاحداث التى دارت فوق هذا المسرح حتى اتصلت ببلادنا ، فمحاذات البحر الابيض المتوسط من جهة ، وسلسلة جبال لبنان الشرقية والغربية من جهة ثانية ، والاتصـــــال بالصحراء من جهة ثالثة ، كل ذلك جعل هـــذه المنطقة خاضعة لمجموعة من العوامل السياسية والبشرية وصياغة تاريخها القديم صياغة خاصة .

فهى من ناحية منطقة جذب لسكان الصحراء الذين يعتبرونها جنه نظرا لخضرتها ورغد عيشها بفضل أمطارها الغزيرة ، وينابيعهـــا الثـــرة ، وأوديتها الجارية . وهى من ناحية ثانية منطقة عبور واتصال بين قارات ثلاث أروبا وافريقيـــا وآسيا . فكانت بهذا الموقع الممتاز ملتقى العديد من المسالك التجارية ، والتيارات الثقافيـــة ، والصراعات السياسية .

ونظرا لطبيعة الارض التى ساعدت على قيام دويلات متعددة ، بدل دولة موحدة قوية ، فقـــد كانت هذه الدويلات ، لضعفها ، تضطر الى أن تناور وسط ضغوط الدول القوية ، حتى تضمـــن استمرار وجودها . وقد كان افادها هذا الوضع فى اكتساب خاصية تتمثل فى الجمع بين الثقافات المصرية والرافدية والاناضولية ، ومزجها بالثقافات المحلية ، والخروج من كل ذلك بثقافة خصبـــة ومتنوعـــة .

من اوغاريت الى قرطاجة :

فى المنطقة الساحلية الشمالية من سوريـــا ، قرب اللاذقية اليوم ، اكتشفت آثار على غايـــة كبرى من الاهمية ، القت اضواء مشعة على تاريخ المنطقة . وقد تمكن المؤرخون ، بواسطة الاعتماد على هذه الآثار ، وعلى مخلفات هامة اخـــرى اكتشفت فى تل العمارنة بمصرتعتبر ارشيفا حقيقيا لحقبة من أهم الحقب فى تاريخ مصر والشرق الادنى القديم ، تمكن المؤرخون بواسطة ذلك من تحديد الخطوات الاولى لتطور دويلات بلاد الشام نحو قوة اضحت بعد قليل ذات وزن عالمى .

فقد استغلت هذه الدويلات بـــوادر الضعف التى بدت على الامبراطورية المصرية فى القـــرن الرابع عشر قبل الميلاد ، وحصنت استقلالها . ونظرا لوقوع عدد غير قليل من هذه الدويلات على ساحل البحر ، فقد تعرضت لهجرات شعـــوب البحر — ومن بينهم الفلسطينيون الذين اعطـــوا اسمهم لفلسطين — كما اقامت علاقات متعددة مع

ابرز حضارات الحوض الشرقى من البحر الابيض المتوسط ، وهى الحضارة المينوسية التى ازدهرت فى جزيرة كريت ، والحضارة الميكينية التى خلفتها.

وقد عرفت دويلات سوريا كيف تستفيد من هذه الاتصالات والاحتكاكات ، فاستغلتها اقتصاديا فى تطوير تجارتها . وقد انعكس هـذا التطـــور الاقتصادى على الوضع الثقافى ، فظهـرت فى اوغاريت أول كتابة أبجدية ظهرت فى التاريخ .

الفنيقيون : الفنيقيون هم شعب سام استقر على الساحل . فنحن نلحظ وجودهم منذ نهاية الالف الثالث قبل الميلاد ، بأوغاريت (التى تسمى حاليا راس شمرا) فى مواجهة الضفة الشرقية من قبرص . وقد كان نفوذهم يمتد جنوبيا . لكن سلطتهم فى اتجاه الداخل لم تصل الى جبال لبنان الشرقية الا فى نقط قليلة .

هذا الشريط الساحلى الضيق الذى يمتد على أكثر من ثلاثمائة كيلو ميتر ، والـــذى لا تصلـــه بالداخل الا مسالك متقطعة ، لم يكن يساعد على قيام دولة قوية ، ولذلك كانت عرضة لضغـــوط الدول الكبرى فى المنطقة ، مثل الدولة المصرية ، والدولة الرافدية والدولة الحتية . واذا كـــانت دويلات الساحل السورى قد استعادت استقلالها بفضل انهيار الامبراطورية المصرية والامبراطورية الحتية ، فانها لم تلبث ان وقعت تحت رحمـــة الاشوريين ثم البابليين ثم الفرس ، ثم اليونـــان والرومـــان .

وزاد من ضعف هذه الدويلات أنها لم تكـــن متحدة فيما بينها ، بل لقد كانت تتنازع وتتحارب وتتنافس . فقد قامت نزاعات كبرى بين صـــور وصيدون . أما عن التنظيم السياسى لدويـــلات الساحل السورى ، فيبدو انه كان تنظيما خاصا يختلف عن تنظيم المدينة ــ الدولة فى بلاد الاغريق.

فعلى راس الدويلة السورية يوجد ملك وراثى . وتارة يمتلك سلطة مطلقة كما هو شأن حيرام ملك صور فى عهد سليمان . لكن الملك كان مجبرا فى اغلب الاحيان على ان يقرا حساب قوى اخرى ،



فالكاهن الذى يمثل الاله الرئيسى للمدينـــة ــ الدولة ، يمتلك نفوذا واسعا . كما أن القاضيين اللذين يختاران فى صور مثلا بين العائلات الغنية يمتلكان نفوذا مؤكدا ، بالاضافة الى نفوذ «مجلس القدامى» الذى يمثل كبار الاقطاعيين وكبار التجار البحارة .

وعلى الرغم من وقوع هذه المدن ــ الدول على البحر ، فقد كانت الزراعة تمثل فيها مكانة هامة . فالحبوب تفى بحاجة السكان الغذائية ، كما كانت الاغنام تمدهم بما يحتاجونه من لباس ، وقد كان صيد المرجان يحتل مكانـــة هامـــة فى الحيـــاة الاقتصادية للمـــدن الفنيقيـــة ، ومنـــه كانـــوا

يستخرجون اللون الارجوانى الذى كانوا يحتكرون صناعته . وقد اخترع الفنيقيون بعض الاساليب الفنية فى صناعة أدوات الترف ، كما طوروا بعض الاساليب الاخرى ، حتى اصبح لهم الباع الاعلى فى صناعة الحلى والزجاج والعطور والاثاث المطعم بالعاج .

ونظرا الى غنى غابات لبنان بالخشب . فقد اتجهوا الى صناعة السفن حتى أصبح لهم اسطول تجارى هام يعتبر مكملا طبيعيا لهويتهم التجارية التى عززها وقوعهم فى منطقة عبور تتماس فيها قارات ثلاث .

الاتصال مع شواطىء افريقيا الشماليــة :
عرفت المدن ــ الدول الفنيقية تطورا كبيرا تطابق مع فترات انكماش الاشوريين (من ١٢٠٧ الى ١١١٢ ق . م . من ١٠٧٤ الى ٩٠٩ ق . م . ومن ٧٨٢ الى ٧٤٥ ق . م .) وهذه الفترات تتطابق ايضا مع فترات التدهور فى مصر .

وقد اتجه الفنيقيون فى تجارتهم وبحثهم عمــا يحتاجونه من مواد أولية ، الى شواطىء شمال افريقيا ، وسردينيا . ويبدو أن اختيار هــــذه الخطوط البحرية الواقعة جنوب البحر الابيض كـــان انسب لتطـــور الاقتصـــاد الفنيقى مـــن الخطوط البحرية الشمالية للمتوسط ، نظرا الى انهم شمالا معرضون للاحتكاك بالاغريق الذيــن كانوا يسيطرون على سواحل الاناضول واوربا .

انطلق الفنيقيون اذن يجوبون سواحل الشمال الافريقى من ليبيا الى تونس الى الجزائر الـى المغرب الى سردانيا وجزر الباليار الى سواحل اسبانيا الواقعة فى البحر الابيض المتوسط حيث كشفوا عن ثروة معدنية هامة . وهكذا قامت علاقات قوية بين صيدا وصور وبيبلوس (جبل) من ناحية ، وعوتيقة وقرطاجة وهيبون رجيوس (بونة) وروسيقاد وايول ولكسوس (جنوب طنجة) وطارطسوس من ناحية اخرى .

ويبدو أن الفنيقيين كانوا يفضلــون اساليب التسرب السلمى على استعمال قوة الحرب . ولذلك كانوا يتجنبون الاصطدام مع الاغريق من جهة ، ويحرصون من جهة اخرى على ربطعلامات ودية مع سكان السواحل الاغريقية الشمالية .

والواقع ان الاتصال بالساحل السورى وبين شواطىء شمال افريقيا كان قد ضعف منذ القرن السابع قبل الميلاد ، بفعل سيطرة الاغريق على الساحل الليبى فخرموا بذلك سلسلة المواصلات البحرية الفنيقية .

ظهور قرطاجة : على الرغم من وجود عــدة احتمالات حول التاريخ الحقيقى لبناء قرطاجة . فان التاريخ الذى يحدده القدامى وهو ٨١٤ ــ ٨١٣ ق . م . يبدو هو اقرب التواريــخ الــى الصحة ، وقد كانت قرطاجة من بداية نشأتها ، واحدة من المدن الفنيقية العديدة التى انشئت على الساحل الشمالى لافريقيا . ويبدو أن المعمرين الفنيقيين الذين أسسوها سموهــا « كــارت هدشت » اى المدينة الجديدة تمييزا عن عوتيقة . ثم عدل اليونان هذا الاسم الى كارتون والرومان الى كرتاجو . وقد يبدو غريبا أن تحتل قرطاجة مكانة هامة بعد ضعف العلاقات مع الدول الام ، دون بقية المدن التى اسسها الفنيقيون عــلى سواحل الشمال الافريقى . حتى أن الاستــاذ اندرى ايمار تساءل فى الجزء الثانى من كتاب « التاريخ العام للحضارات » عن سر ذلــك . وقال فى هذا الصدد ما تعريبه :

« ليست هناك اية حتمية تفسر لماذا لم تحتل « عوتيقة » هذه المكانة فى حين انها اقدم تأسيسا واسهل دفاعا واقرب الى المدينة ــ الام ــ اننا نجهل العوامل الانسانية التى ادت الى غير ذلك »

لعل الاجابة عن هذا السؤال تكمن بالضبط فى بعد قرطاجة ــ أكثر من عوتيقة عن المدينــة ــ

الدولة الام . فقد لاحظنا فيما سبق أن العلاقات بين المراكز التجارية التى اسسها الفنيقيون وبين الدولة الام ، قد ضعفت بفعل السيطرة الاجنبية التى تعرضت لها تلك الدولة الام على العهـد الاشورى ، قبل أن تصاب بضربة قاضية فى العهد الاكـادى .

ولاشك ان فترة ضعف العلاقـات — قبـل انقطاعها كلية — من شأنها أن تدفع المدن الا بعد الى التفكير فى الاستقلال اكثر من المدن الاشـد قربا من الدولة الام . يضاف الى ذلك ان عوتيقة كانت اقرب الى المستعمرات الاغريقية على ساحل ليبيا ، وبالتالى اشد احساسا بالمنافسة ، واكثر شعورا بضرورة الاستناد الى ظهير قوى يتمثل بالضبط فى الدولة الام .

اما قرطاجة فانها زيادة على بعدها عن المراكز الاغريقية فى افريقيا الشمالية ، لم تكن تجد خلال القرن السابع قبل الميلاد وحتى خلال القـرن السادس فى مواجهتها دولة قوية تخشاها ، فروما لم تكن قد برزت آنذاك بعد ، ومن ثم لم تكـن تشعر بالحاجة الى الاحتفاظ بالعلاقات مع الدولة — الام .

ومهما يكن من شىء فقد افادت قرطاجة من التدهور الذى اصاب صـور ، وراحت تطـور اقتصادها ونفوذها السياسى تدريجيا حتـى اصبحت هى المؤهلة لميراث صور عندما تحطمت هذه نائيا على يد الاسكندر الاكبر الذى لم يغفر لها انها رفضت ان تفتح لـه ابوابهـا ، عـام ٣٣٢ ق.م.

ومنذ ذلك الحين اعتبرت قرطاجة نفسهـا مسؤولة عن الدفاع عن التراث الشرقى ، وراحت تناوىء الغرب . وتفرض وصايتها على كل المدن الفنيقية . وبذلك توصلت الى جمع المستعمرات الفنيقية فى افريقيا تحت هيمنتها .

وفرضت عليها الجزية ، ولم يات القرن الثالث قبل الميلاد حتى اضحت قرطاجة هى أكثر مـدن المتوسط ثراء كان يدخل خزائنها كل عام مـن الضرائب الجمركية ومن الخارج « نحو ١٢٠٠٠ تالنت اى قدر ما كان يدخل خزائن اثينا ايام مجدها عشرين مرة » ، حسب تعبير ديورانت .

وهكذا تطورت قرطاجة ، تحت ضغط هـذه الظروف ، من مركز تجارى بحرى مسالم ، الى قوة امبريالية بدات تفكر فى تمديد نفوذها داخل بر الشمال الافريقى من جهة ، وعلى جزر البحر الابيض المتوسط من جهة ثانية ويؤكد شرابون ان سكان مدينة قرطاجة كانوا يعدون ٧٠٠ الف نسمة ، قبيل تخريبها .

وقد دفعتها هذه الهوية الجديدة الى انشاء اسطول حربى يعد ما لا يقل عن خمسمائة سفينة ذات خمسة صفوف من المجدفين والدخـول فى الصراع .

كما انشأت جيشا بريا قويا عماده المرتزقة . وقد استطاعت قرطاجة بسبب هذا الاسطول ان تغلق الحوض الغربى من البحـر الابيـض المتوسط فى وجه التجارة الرومانية ، كمـا ان جيشها القوى دفعها الى التخلى عما كانت تدفعه من جزية لامراء البربر ، بل والى التفكير فى توسيع رقعتها على حسابهم ، وكانت تلك هى بـذور الصراع المعقد ذى الاطراف الثلاثة : قرطاجة — روما — نوميديا ، ذلك الصراع الذى عرف باسم الحروب البونيقية ، التى امتدت نحو من مائـة عام ، وافضت فى النهاية الى معركة زاما .

ونستطيع ان ناخذ صورة عن قوة قرطاجة ، اذا نحن عرفنا انها تمكنت خلال الحرب البونيقية الاولى من جمع ٣٥٠ سفينة كبيرة، عام ٢٥٦ ق.م وانها خسرت فى هذه الحرب التى دامت اربعـا وعشرين سنة خمسمائة سفينة . ويقـال ان

كل سفينة كانت تعد ما لا يقل عن اربعمائة بين جندى ومجدف ، اى ان الاسطول البحرى كان يعد نحوا من مائة واربعين الف رجل .

اما الجيش البرى ، فتحدثنا المصادر عن مائة وعشرين الف جندى كانت تحت قيادة حنبعل فى أسبانيا خلال الحرب البونيقية الثانية ، ويقال ان حنبعل عبر جبال البرينى على رأس تسع وخمسين الف جندى .

دخول الحوض الغربى للمتوسط فى الصراع العالمى

ما فتىء الشرق الادنى يمثــل فى العصــــور التاريخية القديمة مركز الدنيا منذ بدايات التاريخ. وكل ما كان يتغير فيه هو مركز الثقل . فتارة كان يوجد بمصر ، وتارة فى بلاد الرافدين واحيانا فى بحر ايجه . اما عدا الشرق الادنـــى فلم يحـــظ باهتمام الفاتحين ، خلال التاريخ القديم ، الا فى عهود متأخرة نسبيا .

وفعلا فيبدو ان كبار الفاتحـــين فى العصــــور القديمة ، لم يفكر احد منهم فى تمديد سيطرته الى لحوض الغربى من البحر الابيض المتوسط ، قبل الاسكندر الاكبر . ولعل الاسكندر الاكبر نفسه لم يفكر فى تمديد نفوذه الى اعمدة هرقل الا لان هذه المنطقة كانت قد دخلت فى اطار التاريخ الحضارى بعد ان نقل لها الفنيقيون فنون التجارة والبحرية والابجدية . على ان الفنيقيين عندما تسربوا الى الحوض الغربى من المتوسط ، كانوا حريصـــين على تجنب اى صراع، لانهم فى بداية تسربهم ذلك ، لم تكن وراءهم قوة امبراطورية مثل التى انشأها الاسكندر ، او مثل التى عرفتها روما بعد ذلك ، او حتى مثل تطور ما فى ظل قرطاجنة .

اذن فقد ظل الحوض الغربى من المتوسط ، بمعزل عن الصراعات السياسية التى كان مسرحها هو المشرق الادنى .

لكن نشأة روما ، وظروف تطورهـــا محتكـــة بالحضارة الاغريقية وثقافات الحوض الشرقى من المتوسط ، ما انفك ان كسر هذه العزلة .

لان روما نظرا للمسرح الذى نشأت فيه ، ذات اهتمامات غربية مؤكدة .. ونظـــرا الـــى ان الحضارات التى احتكت بها سلميا او بالقـــوة ، كانت امتدادا لحضارات الشرق الادنى ، وجدت نفسها مضطرة الى ان تسعى لتكوين عالم جديد تحت سيطرتها يشمل هذه المرة كلا من حوضى المتوسط الشرقى والغربى .

وهكذا امتد الصراع العالمى الى شمال افريقيا، وتهيأت الظروف لاحتكاك واصطدام حربى مـــن اعنف ما عرف العالم القديم من اصطدامات .

(يتبـــع)

العلاقات بين الجزائر وإيطاليا

خلال العهد التركي

2

سلفاتور بونو

ترجمة : ابو القاسم بن تومي

ان استرقاق المسيحيين فى المدن المغربية (الجزائر — وتونس — وطرابلس) حقيقة تاريخية مشهورة — وقد كانت الهيئات والمنظمات الدينة بأوروبا التى عنيت بافتداء الاسرى وتشجيع عمل الاحسان لفائدتهم ، اذ كان جميع مبالغ من المال هو القاعدة الاساسية لتحريرهم .

واستنادا الى مؤلفات الاباء الثالوثيين وآبــاء الرحمة les peres de la merci وغيرهم مــن رجال الكنيسة ، والقصص التى كتبها بعض العبيد بعد عودتهم الى بلادهم ، والوثائق العديــــدة المطبوع منها وغير المطبوع ، فقد عالج كثير مــن الاخصائيين موضوع الاستعباد بالاراضى المغربية الذى يعتبر فى الساعة الراهنة الجانب المعروف على الوجه الاحسن فى تاريخ المغرب من القــرن السادس عشر الى أوائل القرن التاسع عشر .

انى لن اطيل الكلام حول هذا الموضوع ، انما أريد ان اشير باختصار الى شاعر صقلى له شهرة فى ادبنا ، هو « أنطونيو فينيزيانو » Antonio فقد ركب على سفينة حربية صحبة « دون كارلو درافونا » Doncarlo d'aragona دوق Terranova فاحتجزت فى شهر ابريل سنة ١٥٧٨ ، وسيــق صاحبنا اسيرا الى الجزائر . وهناك لقى احــد « زملائه » الاسير ذا الصيت الذائع فى تاريــخ المغــرب ، أعنــى « ميشال دى سارفانتيس » Miguel de cervantes فاتخذه صديقا ، وكــانا يتبادلان رسائل الشعر . ونحن نأسف كثيــرا اذ أن الشاعر الصقلى الذى اقام بالجزائرى نحــو سنتين لم يعط فيما كتب اى تفصيل عن الحياة فى تلك المدينة . واحدى قصائده التى عنــوانها la celia المهداة للمراة التى احبها نظمت من دون شك بالجزائر ، كما تشهد بذلك الابيات التى يقول فيها ما معناه : « ان ارادة الالهــة قضت أن تكونى فى صقلية وانا فى الجزائر مستعبد عند المسلمين » .

ولئن وجد فى الارض المغربية عبيد مسيحيون فلقد كان ايضا عبيد مسلمون يقيمون داخل البلاد المسيحية ــ ان المعلومات عن هؤلاء قليلة فى كتب مؤرخى القرون الماضية . وقــد لاحظ ذلـــك Guglio مؤرخ البحرية البابويــة اذ يقول : « .... اما فيما يخص العبيد المسلمين الذين عندنا ، فلا يوجد مؤرخ واحد يلجأ اليــه لاخذ معلومات او اقامة مقارنات ، فكلهم قــد تحفظوا وسكتوا عن اشياء يعرفونها . وهكــذا أصبحت هذه الاشياء ، على ممر الايام ، غامضــة ومجهولة » (الفصل ٩ ص ٩٤) .

لقد مضى على هذا القول مائة سنة والى اليوم لم نر عالما آخر تعرض لهذا الموضوع فى جملتــه وها أنا، استنادا الى بعض المراجع لمؤلفين قدماء ومعلومات التقطتها هنا وهناك من مصادر مختلفة غير مطبوعة ، احاول الحديث عن وجود المسلمين المغاربة ببلاد ايطاليا ، وعن طرق معيشتهم . لقد كان هؤلاء يدخلون ايطاليا اثر الاستيلاء على سفنهم ، أو بعد معارك بحريــة او منــاورات دفاعية ، أو هجومات معاكسة ضد القراصنــة الافريقيين ، او غزو سواحل افريقيا من جانب الايطاليين ــ وكانت المدن الايطالية الموجودة على ساحل البحر مثل « ليفورن ونابولى وجنــوة » وغيرها تستقبل اوفر عدد من الاسرى المسلمين الذين كانوا اقوياء السواعد يصلحون للتجديف على السفن . وكانت فى هذه الموانىء سجــون bagne يعيش فيها العبيد ، شبيهة بتلك التى يقيم بها الاسرى المسيحيون فى المدن المغربية . وبهذه السجون حانات يستطيع العبيد أن يشتروا منها المأكولات والمشروبات ويجتمعون فيهـــا . وبها أيضا أماكن للصلاة . وفى مدينة Civita Vechchi كما يروى Guigliolmotti كان للعبيـــد المسلمين مستشفى يعالجهم فيه الاطباء الملحقون بالسفن الحربية ، وكان الحراس المكلفون بهــم يقدمون لهم الغذاء والادوية اللازمة بناء علـــى وصفة الطبيب المعالج . وفى هذه المدينة نفسهــا مقبرة قرب البحر خاصة بالمسلمين ، وكانت الى ما قبل القرن الاخير تدعى « مــرج التركــى »

ان لدينا قليلا من التفاصيل عن حياة العبيد المسلمين بايطاليا . ونحن لا ندرى هل توجد اخبار فى هذا الصدد مثل التى كان يكتبها بعد عودتهم الى وطنهم الاسرى المسيحيون ولقد عثرنا فى دار المحفوظات بايطاليا على بعض الوثائق تثبت وجود ارتباط تفاعلى بين حالة العبيد المسلمين فى ايطاليا وحالة العبيد المسيحيين بالجزائر . فقد كان الاسرى المسلمون كلما اسيئت معاملتهم ، او تعرضوا لبعض أعمال العنف او التعصب يشعرون بذلك سلطات بلادهم ففى سنة ١٦٩٨ كتب خوجة سجن « ليفورن » الذى كان يمثل العبيد المغاربة لدى السلطات المسيحية الى داى الجزائر يطلب منه ان يقوم بأعمال انتقامية ضد العبيد المسيحيين الموجودين بتلك المدينة .

ولدينا كثير من الشواهد على الانعكاسات السلبية فى معاملة الاسرى المسيحيين سببها الانباء الواردة الى الجزائر عن سوء معاملة الاسرى المسلمين .

وفى سنة ١٦٣٨ كتب العبيد المسلمون الذين كانوا يعملون كجدافين فى السفن البابوية الى الاسقف المسيحى المقيم بالجزائر الذى كان رئيس البعثات الكاثوليكية هناك ، يتذمرون من حرمانهم من بعض الاشياء التى كان لهم الحق فيها بترخيص من البابا . وقد اسرع هذا الاسقف بتبليغ شكواهم الى سلطات روما ، طالبا منهم تلافى الامر لدفع ما عسى ان يحدث من ردود فعل فى الجزائر .

ومن المفيد ان نبين مظهرا آخر لحياة العبيد المسلمين بايطاليا . فقد كان فى استطاعتهم ان يحصلوا على رخصة تسمح لهم بممارسة بعض الاعمال الصناعية والتجارية . فمنهم من تعاطوا صناعة الجلود والمرصعات ومنهم من فتحوا دكاكين لبيع المشروبات او القصابة ، وآخرون منهم عملوا خداما فى المنازل الخاصة وتمكنوا بفضل الاجور التى يتقضونها من جمع مبالغ من المال استردوا بها حريتهم . وقد عثرنا فى بعض الوثائق ان استخدام الاسرى المسلمين فى المنازل لم يكن منحصرا فى المدن لايطالية الانفة الذكر ، بل عاما فى كامل الانحاء الايطالية تقريبا وخلف احد الامراء من اسرة Massinio بروما بعد وفاته سبعة عشر رقيقا كلهم نساء ، فأوصى فى رسم محرر فى يوم ٤ ديسمبر ١٥٧٠ بتنصيرهن وتزويجهن داخل ممتلكاته . وفى شهر يونيو ١٦٦٢ توقفت سفينتان جزائريتان عن السير قرب راس leuca فأوى امير Ericase ملاحى احدى السفينتين الذين لاذوا بالفرار فى قصره وامنهم على حياتهم واستبقاهم لخدمته . وفى بليرما اجرى سنة ١٥٦٥ احصاء للعبيد الذكور الموجودين فى المدينة والصالحين للعمل فى الجيش ، فكانوا يبلغون ٦٤٥ اكثرهم ولدوا فى صقلية من آباء وامهات من طبقة العبيد ، وباقيهم من افريقيا السوداء او من بلاد المغرب — ومن بين الارقاء المسلمين الذين اندمجوا فى الحياة المنزلية فى المدن والارياف الايطالية من انسلخوا عن الاسلام واعتنقوا النصرانة لكن عددهم قليل بالنسبة للمسيحيين الذين اسلموا فى الجزائر . وكثير منهم تزوجوا هنالك وذابوا فى المجتمع المسيحى . ومما يجدر التنبيه اليه أن وجود الاسرى الذين اعتنقو الاسلام او النصرانية فى هذا الجانب او ذاك من البحر المتوسط قد خلق رابطة بين سكان الجزائر وايطاليا ، هى رابطة الدم . واهمية هذه الرابطة يمكن ان تظهر بصورة اوضح بعد الدراسة العميقة لبعض المصادر لا سيما سجلات الكنائس التى اثبتت فيها عقود المواليد والزواج .

ويبدوا ان سلطات الجزائر والهيئات المعنية بالامر لم تهتم كثيرا بقضية عودة الجزائريين المستعبدين عند المسيحيين الى اوطانهم . هذا الى ان مصالح البحرية الاوروبية التى كانت فى حاجة اليهم للتجديف على السفن والعمل فى الموانىء لم تكن لترغب هى الاخرى فى تحريرهم . والاشخاص الذين كانوا يملكون العبيد ويستعملونهم لاغراضهم الخاصة — وجلهم من الطبقات الارسطوقراطية — كانوا بدورهم حريصين على ابقائهم تحت تصرفهم . وهذا خلافا لما كان يجرى فى الجزائر حيث كانت الحكومة والاهالى يتساهلون فى اطلاق الاسرى الذين بأيديهم مقابل اخذ ثمن الفداء .

وكان الطرفان يلجآن احيانا الى تبادل الاسرى وبهذه الطريقة توصل بعض العبيد الى التحرر من الرق . ففى سنة ١٧٥٥ اطلق سراح ١٠٧ من الجزائريين كانوا على متن سفينة حجزتها عمارة بحرية للبابا مقابل تحرير عدد مماثل من العبيد المسيحيين كانوا فى الجزائر . ونجد فى بعض المصادر التاريخية والوثائق التى لم تطبع بعد أخبارا مختلفة عن مبادلات وقعت بين افراد او جماعات . وكان بعض التجار الايطاليين يشترون احيانا عبيدا طاعنين فى السن او ممن ليست لهم قدرة على العمل ليبادلوهم مع عبيد مسيحيين فى الجزائر بعد ان يتقاضوا من ذويهم او من بعض المنظمات الخيرية ثمن الفداء ، ويحصلون بهذه العملية على ارباح يستخلصونها لانفسهم . وفى سنة ١٧٨٨ اشترى التاجر Dominico lavazzi وهو من جنوة ٢٤ عبدا شيوخا وعجزة من عبيد البابا بمدينة Civitta ave بثمن قدره ثلاثون او اربعون ريالا للواحد . وكان احدهم يدعى شابا السعيد عمره ٨٠ سنة من بجاية وآخر يقال له مصطفى عجزه مصاب بمرض العينين وثالث اعرج اسمه محمد عبد القادر اصله من تلمسان ورابع عرد رمان على من نفس البلدة قيل انه مجنون واثنان آخران من الجزائر وبجاية .

وقد تمنح الحرية لبعض العبيد مجاملة لبعض رجال الدولة او لممثلين لحكومة الجزائر من ذوى النفوذ تدخلوا لدى ملوك وسلطات الحكومات الايطالية . وكن تدخل هؤلاء غالبا لفائدة اشخاص عظماء مثل الانكشرية وضباط الميليشية التركية و « الرياس » وبعض التجار .

وفى شهر يوليو من سنة ١٥٧٠ كتب قائد الاسطول الجزائرى لغراندوق طوسكان يلتمس منه اطلاق سراح شخص يدعى « مامى » كان اسيرا بفلورنسا . وقد حصلت هذه المبررات التى هى من قبيل اللياقة عدة مرات ، وكان الدايات والسلطات الجزائرية يقابلونها بالمثل على انماط واشكال مختلفة . وكان الامراء طوستان علاقات ودية متواصلة مع حكام البلاد ورؤساء البحرية الكبار بالجزائر كما تدل على ذلك الرسائل الكثيرة المحفوظة بدار الوثائق التاريخية بمدينة فلورنسا . وفى سنة ١٦٩٥ توسط الداى الحاج احمد لدى احد هؤلاء الامراء لفائدة جماعة تتألف من ١٥ جزائريا اخذهم قراصنة هولانديون واسروهم فى نابولى . وفى الرسائل التى تبودلت بينهما طيلة السنة التالية أوصى حاكم الجزائر الامير خيرا بالاسرى الجزائريين المقيمين بليفورن (حيث كان لهم ثلاثة مساجد واربعة دكاكين للتجارة) فطمأنه هذا الاخير ووعده بحسن معاملتهم فى اراضيه ، ورجا منه ان يطلق سراح رجل ارمينى كان مستعبدا فى الجزائر .

وكان من بين العبيد المسلمين والمسيحيين من يحاولون الفرار والتمرد احيانا . ففى أحد الايام دبر العبيد المسلمون الذين يعملون جدافين فى سفينتين لمملكة نابولى مؤامرة بالاتفاق مع

بعض الاسرى المسيحيين المحكوم عليهم بالاعمال الشاقة . وبينما كانت السفينتان راسيتان فى ميناء Trapani نفذوا خطتهم واتجهوا بالسفينتين نحو الجزائر . ولما وصلوا اسر جميع المسيحيين حتى الذين شاركوا فى العصيان وكان ذلك سنة ١٧٥٥ . ونظرا لكثرة عددهم انشىء لهم سجن خاص اطلق عليه سجن السفينتين
وقد دفع ملك نابولى فدية الضباط وترك الباقين فى الاسر عقابا لهم . وبعد مضى ثلاثين سنة على هذه الحادثة كان عدد هؤلاء ثلاثين اسيرا حسبما روى ذلك بعض من عاينهم .

لقد تحدثنا طويلا عن الجزائريين فى ايطاليا ونريد الان أن نقول كلمة عن الايطاليين فى البلاد الجزائرية ، لا سيما الذين خلفوا لنا شهادات عن الحياة فى مدينة الجزائر وعن الحوادث السياسية والتجارية وحالة السكان الاجتماعية. وتلك الشهادات عبارة عن رسئل ومذكرات وكتب الفها رجال مبعوثون من طرف الحكومات الايطالية للتفاوض فى بعض الشؤون ، وقناصل كانوا مقيمين بالجزائر ، أو مبشرون أو عبيد كتبوها اثناء اقامتهم بالمدينة واثر عودتهم الى أوطانهم
ولنبدأ بذكر ما حرره المترجم Giovani baticta sa الموفد الى الجزائر فى سنة ١٦٢٥ ليفاوض فى شأن فداء جماعة من رعايا البندقية اسروا اثناء غارة على قرية (Perasto)فى دلماسية . فوصف (Salvago) المفاوضات ، ثم كتب تقريرا اضافيا عن انظمة القراصنة الجزائريين وطرق نشاطهم وعن التجارة بتلك المدنية ، ملاحظا ان معظم المبادلات التجارية مع بلدان أوربا كان يقوم على القرصنة البحرية نفسها ذلك ان غنائم السفن المسيحية كانت تباع لتجار مسيحيين فترسل الى ليفورن (Livourne) لاعفائها من رسوم الجمارك ، ومن هناك توزع على كافة المدن الايطالية . ثم ذكر باعجاب مدينة الجزائر ، مثنيا على روابيها الجميلة الخضراء المحفوفة بالمنازل والغابات مثلما فى طوسكانيا .

وبالرغم من اهمية كتاب (سلفاقو) فقد ظل زمنا طويلا غير مطبوع . ومؤلفات Civitta ave Standardi الذى كان قنصل امبراطور النمسا فى الجزائر ، وان طبعت سنة ١٧٦٥ غير انها بقيت بعيدة عن انظار المتخصصين فى تاريخ المغرب ، ولم تعرف الا منذ عهد قريب . وقد جاء Standardi الى الجزائر سنة ١٧٤٩ حينما انشئت علاقات دبلوماسية بين حكومة الجزائر وامبراطور آل هبسبور عقب الصلح المبرم فى السنة السابقة . وكانت له خبرة شخصية بالعالم الاسلامى اذ قام برحلة دامت سنتين فى البلاد الشرقية . وفى سنة ١٧٤٨ قام بمهمة موفقة فى القسطنطينية لصالح حكومته . وقبل نهاية سنة ١٧٤٩ كتب تقريرا عن حكومة الجزائر ، وكان الداى اذ ذاك محمد بن بكير الذى كان سابقا مراقب جباية الضرائب الواردة من داخل البلاد . وقد عين دايا سنة ١٧٤٨ بعد وفاة ابراهيم كيسوك ( ) وكان ذكيا مثقفا عادلا ذا مهارة ، محبا للسلم ، حريصا على اقرار الامن فى البلاد . ويصف Standardi النظام السياسى للجزائر فيقول : « ان سلطة الديوان قد تحولت ، فأصبح ملزما بقبول القرارات التى يتخذها الداى بالاشتراك مع مجلس الموظفين السامين وافراد حاشيته . ولاحباط المحاولات التى قد يقوم بها بعض الطامعين عند موت الداى للاستيلاء على الحكم بالقوة ، جرت العادة بتعيين الداى الجديد من بين المساعدين الاكثر اتصالا بالداى الراحل ، ثم يعلن فى آن واحد عن وفاة الداى السابق وعن اسم خليفته » . اما عن قيادة الجيش ، فيذكر أنها متكونة من ثلاثين يباشى (رتبة عقيد) و ٨٠٠ بلوكباشى (رتبة رئيس أو قبطان) و ٤٠٠ أودباشى (ضباط صف) وكان عدد الجنود

۷۰۰ر۰۰ منهم الفان شيوخ أو مرضى أو معفون من الخدمة ، والف جندى كانوا موزعين على مختلف الحاميات ، والباقون يعملون فى سفن القرصنة أو يرسلون لجباية الضرائب وحفظ الامن فى داخل البلاد . ويبدى القنصل المذكور ملاحظات دقيقة عن علاقات مدينة الجزائر مع نواحى البلاد، ويقدم بيانات عن موارد الدولة وعن البحرية تمكن الباحث من اجراء مقابلات مفيدة مع ما ورد فى مصادر اخرى .

ويظهر ان Standardi درس بعناية خاصة اثناء اقامته بالجزائر مظاهر الحياة الاقتصادية بالمدينة التى خصص لها تقريرا تحت عنوان : « تجارة الجزائر » وهو يتعجب كثيرا من ضعف النشاط التجارى وتدهوره فى بلاد غنية ذات ارض خصبة ، كثيرة السكان ، ويرى ان ذلك ناتج عن فقدان الصناعة ، اى عدم وجود نشاطات منتجة ، والحواجز التى تقيمها حكومة تريد ان تشرف على كل مظاهر الاقتصاد . وخصص Standardi تقارير تعرض فيها لذكر بعض الحوادث التى جرت فى البلاد اثناء اقامته بالجزائر ، وهو يعطينا عناصر جديدة لم يسبقه اليها احد . فمثلا تحدث عن الوباء الذى اجتاح الجزائر فى سنتى ١٧٥٣ — ١٧٥٢ . فأورد بيانات مفصلة عن طرق العلاج المستعملة وتحدث عن آثار هذا الوباء بالنسبة الى السكان على اختلاف عناصرهم وطبقاتهم الاجتماعية . وفى تقرير آخر يقدم لنا معلومات عن حالة الطقس من سبتمبر ١٧٥٢ الى سبتمبر ١٧٥٣ . ويروى أخيرا حادثا مثيرا جرى وهو بالجزائر ، ذلك هو مقتل الداى محمد بن بكير وتعيين بابا على خلفا له . (وقد حللت فى بعض مؤلفاتى هذا التقرير باسهاب)

ولنذكر فى الختام « الرحلة » الشيقة التى كتبها بعد رجوعه الى ايطاليا الشاعر الاديب Philippo Fanauti الذى ساقه سوء الحظ الى الجزائر سنة ١٨١٣ ، فأسر بها يوما واحدا ثم اطلق بفضل تدخل القنصل البيرطانى ، واقام بها زمنا . وكتابه الذى يحتوى على مذكرات ادبية واخبار نقلها عن مصادر اخرى فيه ملاحظات عديدة على مظاهر مختلفة للحالة المحلية ، وخاصة الحياة اليومية بمدينة الجزائر . وقد طرق مواضيع شتى ، فوصف سكان البلاد على اختلاف اجناسهم ، وذكر مميزاتهم الخاصة وعوائدهم ، وتحدث عن النشاط الصناعى الذى كان مزدهرا اذ ذاك وعن اللهجات وكيفية تعيين الداى وطرق مباشرة الحكم وكيفية تعيين الداى وطرق مباشرة الحكم وصلاحيات ووظائف اجهزة الدولة . وقد ترجم كتابه الى عدة لغات ، لكنه رغم انتشاره لم يستعمل كمصدر تاريخى مع كل استحقاقه لذلك .

— لقد تعرضنا فى هذه المحاضرة لذكر بعض المؤلفين والاحداث التى كونت صلة بين مدن وسكان الجزائر من جهة ومدن وسكان ايطاليا من جهة اخرى ووحدت بينهم . وكان فى وسعنا ان نذكر اشخاصا آخرين ، وهم كثيرون نظرا لوفرة العلاقات بين البلدين وتواصلها خلال القرون التى الحنا اليها والتى تلت . وفى اطار حروب القرصنة الطويلة القاسية فى غالب الاحيان التى استمرت من القرن السادس عشر الى القرن التاسع عشر فى البحر المتوسط ، راينا كيف نشأت وتمكنت رغم كل هذا علائق تجارية واتفاقيات دبلوماسية ، وروابط تقدير وتعاون وصداقة بين الافراد . ومهمتنا ، نحن المؤرخين ، هى سرد وقائع الماضى وتفسيرها . وهذا يفرض علينا ان ننظر بضمير نير الى الحاضر . واتمنى فى ختام هذا العرض أن تتسع العلاقات الموجودة بين بلدينا وتزداد توثقا ، وخاصة فى الميدان الذى يهمنا ، اعنى التعاون العلمى والثقافى . وارجو فيما يتعلق بالبحث التاريخى أن نتمكن فى مستقبل الايام من اتخاذ مبادرات مشتركة بين الباحثين الجزائريين والباحثين الايطاليين .

النهاية

دور الاسلام فى تاريخ الانسانية

د . عبد الكريم جرمانوس
استاذ التاريخ الحديث
بجامعة بودابيست

انفتح عصر جديد فى التاريخ الانسانى حينما قام محمد صلى الله عليه وسلم ، بوحى النبوة وبالهبة الالهية ، بتوحيد القبائل العربية المتطاحنة برباط روحى شيق ، واحيا بذلك الهامات قدسية كادت أن تضيع فى غياهب النسيان . فقد دعا محمد صلى الله عليه وسلم الى دين السلام .. الى العقيدة المؤسسة للمجتمع الانسانى .. دعا الى الاسلام . والاسلام كمعنى حرفى وكمفهوم فلسفى يعنى أن يسلم المؤمن نفسه الى تلك القوة الاخلاقية المهيمنة على الكون كله .. والتى يرمز اليها بكلمة « الله » .

ففي العقيدة يرسخ الاقتناع بأن ارادة الكون الموحدة هى التى تسير ملايين الاجرام السماوية وتوجه القوى الخفية المهيمنة على مجريات الامور فى الارض ، بل وتتحكم فى نواميس الفكر ايضا . وتسير كل هذه الامور فى توافق بديع مع القوة المهيمنة على الكون . والاسلام بالتحديد دعوة اخلاقية ، من خلاله تنبعث قوى الطبيعة المؤثرة ، والتى تتجسد فى الحياة نفسهـا .. بدءا من ادق المخلوقات الى ارقاها .. الى الجنس البشرى وتمتد هذه الوحدة الى تعاليم علم الالهيات والمنطق الاسلامى . ولم تتوصل العلوم الطبيعية فى مختلف العصور الى حقيقة هذه الوحدة الا بعد تجارب طويلة .. وهى تلك الحقيقة التى يجسدها الاسلام فى حد ذاته ، والتى قام بتحقيقها منذ ان وجد .

وتحتل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم اعلى مكانة بين المعجزات العلمية العديدة .. تلك المعجزة المتمثلة فى القرآن الكريم النابع الوحى الالهى . فبدون الوحى الالهى لما استطاع شخص امى ان يخرج عملا فى روعة هذا الكتاب المقدس الذى لايزال .. وبعد قرابة الف واربعمائة عام — يهز بآياته الكريمة كل سامعيه ، وحتى من لا يفهمون العربية بهتز وجدانهم لسماعه . نعم فلم ولن يوجد هذا الكاتب ولا ذلك الفنان الذى يستطيع أن يخلق عملا يضارع — أو حتى يشابه بأى صورة من الصور — القرآن الكريم أو اثره على سامعيه . ومنذ الف واربعمائة من الاعوام وقد اصبحت هذه الكلمات المقدسة هى العبادة ، والابتهال ، والسلوى فى الاحزان ، والرفيق المخلص فى المسرات ، ومصدر الانتاج الادبى ، وعماد العلوم للملايين من البشر . لقد ميز الله سبحانه وتعالى العرب عن غيرهم من الشعوب بأن اهدى البشرية جمعاء بالقرآن الكريم بلغتهم العربية ، ولازال تأثير القرآن الكريم على كل الشعوب ، من ايرانيين وافغان واتراك وتتار وهنود ، بل وصينيين ايضا ، وعلى كل من هجع الى قانون الله واختار الاسلام دينا ودليلا فى طريق الحياة الوعر .

ولقد كانت لغة القرآن الكريم عميقة التأثير لدرجة ان الشعوب المسلمة اثرت لغاتها الاصلية العديد من الكلمات العربية ، وبهذا تمكنوا من التعبير بطريقة افضل عن كل المفاهيم الممكن تصورها . ويحق للشعوب الناطقة بالعربية .. لشعوب شبه الجزيرة العربية .. للسوريين واللبنانيين وللمصريين والليبيين وللتونسيين وللجزائريين وللمغاربة ان يفتخروا بأن لغتهم العربية تحتل هذا المكان البارز بين لغات العالم الاخرى .

لقد انزل الله سبحانه وتعالى كلماته الاخيرة على محمد سيد المرسلين وخاتمهم باللغة العربية . وفى لحظات ضعف الامبراطورية الرومانية ، فقد تردت شعوبها المتقلقلة فى هاوية البربرية ، واعتمدت علومهم على معتقدات التطير والخرافات ، وحاولوا التخفيف من جوعهم وعطشهم ، من فقرهم وبؤسهم الجسدى بالهجوم على جيرانهم وسلبهم ونهبهم وقتلهم ، وسادت العداوة بين الجميع وامست القوة الوحشية هى عقيدتهم وهاديهم ، وقادتهم الى الصدام والاقتتال . وفى ذلك العصر لم تكن الكنيسة متحدة لان الرهبان اعطوا لنفسهم الكثير من الامتيازات التى تمكنهم من حكم شعوبهم الجاهلة . وقد قامت طبقة الرهبان المتميزة هذه بوضع علوم مستقاة من المصادر

الوثنية القديمة وتجمع عناصر اليهودية واليونانية والمسيحية ، والتى تحتوى كل منها بذاتها على متناقضات ، فضلا عن تناقضاتها مع بعضها البعض . وفى الوقت نفسه كانت الغالبية العظمى من افراد الشعب محرومة من العلم والمعرفة ووقعت فريسة لطبقة من الرهبان التى لم تكن قادرة على ايجاد الطريق الصحيح ، والتت بأفراد الشعب فى المناقشات العقيمة وتصيد الهفوات والانقسام الى مجموعات متنافرة . وقد تحكمت طبقة الرهبان المتميزة هذه فى الشعوب الغربية لقرون طويلة مستمدة سيطرتها الاجتماعية من المميزات الممنوحة لها ، مبقية على الشعوب فى ظلام الجهل والخوف من تهديداتهم وتمائمهم . وهكذا افتقدت شعوب أوربا لمئات السنين ذلك التراث العلمى لأسلافهم الاغريق والرومان ، وتاهت هذه الشعوب وسط غياهب التطير ومعتقداتها العقيمة ، وظلت اسيرة لهذه المعتقدات قرابة الالف عام .. الى ان بدات تتحرر منها .

ولذا فلكل عربى أن يتذكر بفخر واعتزاز اجداده العلماء الامجاد .

والاسلام كما انزله الله سبحانه وتعالى على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم لا يعترف بوجود طبقة رهبان ذات امتيازات خاصة ترتفع بها فوق مستوى البشر لما تدعيه من علم . وكما اعلنها الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا رهبانية فى الاسلام » ..

فالاسلام هو دين كل مسلم ومسلمة ، وجوهر هذا الدين هو العلم والمعرفة التى يجب على كل مسلم بالغ ان ينهل منها بقدر ما يستطيع فالانسان الذى يفتقر الى المعرفة ، لا يستطيع تادية واجبه نحو ربه ولا نحو اخوانه فى الانسانية .. وهى الامور التى بدونها لا تستقيم حياة المجتمع .

والمجتمع الوثنى فى الجزيرة العربية لم يعرف الصلاة قط ، وانما كانوا فى تلك العصور يحترمون ذكرى الاسلاف ويقدرون الاشخاص الذين ذاع صيتهم نتيجة لميزات جسدية او عقلية فكانوا يطوفون حولهم سبعة مرات ، وفى ايام الوثنية ايضا كانوا يطوفون بالحجر الاسود فى الكعبة الشريفة فى مكة سبعة مرات فى الشهر الحرام تعبيرا عن احترامهم ، وفى حالة انقطاع المطر كانوا يبتهلون الى نجوم السماء ان تبارك اراضيهم الجافة بهطول الامطار . وباستثناء هذه الشعائر فان العرب فى الجاهلية لم يمارسوا اى نوع من انواع الصلاة المنتظمة قط . وقد فرضت الصلاة كأحد اهم اركان الاسلام . ولازالت حتى يومنا هذا واحدة من اهم مظاهر الايمان بالعقيدة . واذا كانت الصلاة تقوم على التلفظ بكلمات ابتهال معينة ، فان لب الصلاة ليس فى الالقاء الآلى للنصوص بدون ادراك لمعانى الكلمات ، وليست الصلاة مجرد تحريك للفم واللسان ، وانما جوهر الصلاة هو فى التفهم التام والكامل لكل كلمة ، ففى الادراك الكامل للكلمات والاحساس بمعانيها تكمن القوى التى توحى للمؤمن بواجباته الدنيوية التى جاء من اجلها ، والتى بأدائها يتمتع بحقوقه الانسانية التى وفرها له الاسلام .

والصلاة فى الاسلام تشتمل على كافة الضمانات المطلوبة لأسس المجتمع الانسانى وطوائفه . والمظهر الخارجى للصلاة يمثل بوضوح هذا الطابع الطائفى والاجتماعى ، فالطائفة تختار من بين افرادها اماما يقف

المؤمنون خلفه فى صفوف متراصة ، يركعــون ويسجدون ويقومون طبقا لما يقوم به امامهم ، كما لو كانوا جنودا خلف قائدهم ، ولكن مع الفــارق بأن كل حركة من حركــات الصـــلاة كالركوع او القيام أو السجود لها مضمونهــا العقلى ومفهومها الروحى .

ان المسلمين اثناء اداء صلاة الجماعة يتغلغل فى داخلهم الاحساس بأنهم اخــوة .. بأنـــهم يعيشون سويا مع كــل اخـــوانهم فى النظـــام الاخلاقى العالمى ، يحســـون نفس احاسيس هؤلاء الذين يعملون ويتمتعون بنعمة العمل فى خدمة العدالة الالهية . الكل يعلن متجها بقلبه وروحه وعقله الى الله سبحانه وتعالى .. لا فرق فى ذلك بين غنى وفقير ، بين مسلم ابيض او ملون ، بين عـــربى او عجمى ، فقد خلق سبحانه وتعالى الناس كلهم سواسية لا يميز بينهم الا مقدار علمهم باللـــه وعلى الجاهل أن يبذل جهده للارتفاع بنفسه من ظلمات الجهالة، والسمو بروحه الى رحاب العلم الواسعة .

ولا يوجد فى العالم كله اى عقيدة تقدر العلم وتحترمه كما تفعل العقيدة الاسلامية ، ويشهد بهذا التاريخ الاسلامى كله .

ورسول الله محمد صلى الله عليه وسلم لم يعلن عقيدة جديدة وانما ارتفع بالمخـــدوعين والجهلة ، بأن اعلن عليهم دين اللـــه .. ديـــن ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام .

حينما هاجر رسول الله صلوات الله عليه من مكة الى يثرب تجنبا لاضطهاد اعدائه جعل من يثرب — التى اصبح اسمها فيما بعد مدينة النبى المنورة — مقرا ومستقرا له ، وجعل من احد ضواحيها مقرا للعبادة .. وقبل ذلك كانت القدس هى قبلة المسلمين . ولكن بعد أن دعم الانصار مجتمع المهاجرين الصغير ، فقد اعلن رسول الله قراره الحكيم المستمد من الـــوحى الالهى بتغيير القبلة من القدس الى مكة المكرمة فكانت هذه الخطوة خطوة حاسمة ، نابعة من تفكير عميق وتوجيه ربانى . ففى ذلك الوقت كان المسلمون فى مكة يحاربون مجموعة عفنة متخلفة من عبدة الاوثـــان ممن يستندون الى امتيازات اقتصادية خاصة . وهكذا قاد محمد صلى الله عليه وسلم حربا لا تعرف الهوادة بعقيدة لا يمكن فلها ، من اجل تحرير الفقراء والعبيد والرجال والنساء المستغلين من براثن الجاهلية والوثنية . وباعـــلان الـــدعوة الى التوحيد الالهى فقد اراد صلى الله عليه وسلم توفير الحقوق المتكافئة لكل العاملين الشرفاء ، عربا ام عجما ، من الرجال والنساء والاطفال ، وفى الوقت نفسه هدف الى توزيع المسؤوليات المتساوية عليهم جميعا داخـــل اطـــار عقيدة اشتراكية انسانية .

والديمقراطية ، اى تكافؤ الحقوق لكل من يحترم قوانين المجتمع ، اشتملت عليها تعاليم الاسلام . فالزكاة مثلا ، التى هى فريضة على كل مسلم قادر ، اصبحت هى الاساس الذى قام عليه مؤخـــرا النظـــام الاشتراكى . وكون رسول الله صلى اللـــه عليه وسلم قد اعطى حقوق المواطن لكل مؤمن ايا كانت ديانته . . سواء كان يهوديا أم مسيحيا ، فقد تخطى بذلك النظريات العنصريـــة لبعض شعـــوب أوروبا ومنع حدوث اى اضطهـــاد او مذابـــح لبعض فئات الشعب ولو كان قادة اوروبا وزعماؤها قد اخذوا بمبدأ التسامح الدينى هذا لما تلوث تاريخ شعوبهم بمظـــاهر الاضطهـــاد الدينى او العنصرى .

لقد كانت تعاليم الاسلام الاجتماعية التحررية والمنادية بالتكافؤ هى مصدر الخطر الاول الذى احست به الطبقة الحاكمة فى مكة فى ذلك الحين ، واضطهودا محمدا صلى الله عليه وسلم ، بل وهددوه فى حياته . ولم يكن لمحمد اليتيم من ملجأ له فى اضطهاده سوى اقربائه .. ولكن حتى الكثير من هؤلاء تخلوا عنه . وكان خير سند له هى السيدة خديجة رضى الله عنها التى أحبته بل وآمنت به منذ البداية وساندته حينما تكاثر عليه اعداؤه ، ان هذا التمسك والاصرار الذى قامت به السيدة خديجة رضى الله عنها ليبعث على الاعجاب وسيضل مثلا حيا امام كل مسلم ومسلمة ، وتغير وضع رسول الله (صلعم) فى المدينة المنورة بعد أن احرز نصرا مبينا على أعدائه ، واذا بصاحب الدعوة المضطهد يصبح زعيما وقائدا حربيا يقوده توفيق الله والهامه فى كل خطاه ، وانضجت الرؤيا والتجارب المتصلة والتفكير العميق محمد صلى الله عليه وسلم وجعلت منه أعظم رجال الدولة فى تاريخ العالم ، فقد اذكى صلى الله عليه وسلم الشعور القومى لدى العرب فدين الاسلام دين اجدادهم ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ، مكة العربية هى مركز الديانة الاسلامية واحتفظ صلى الله عليه وسلم للعرب بالكثير من قدسياتهم فاعترف بالحجرالاسود رمزا ، وبالكعبة الشريفة قبلة وبالسعى بين الصفا والمروة سبع مرات ، ولكنه صلى الله عليه وسلم امر فى نفس الوقت بهدم كل الاصنام الوثنية واقام مجتمعا يطبق قواعد الاسلام وقوانينه . وحينما دخل صلى الله عليه وسلم مع المؤمنين الى مكة على اثر المباحثات السلمية التى اجراها مع أعدائه ، فقد ارسى صرح الدولة والديانة الاسلامية .

وشعار الاسلام نفسه ، بأن لا اله الا الله الواحد الحق ، يعبر فى ايجاز معجز عن تلك الحقيقة الرائعة التى جاهد العقل الانسانى ، وحاولت تعاليم الفلاسفة المتعاقبين طوال السنين ان تعبر عنها وتعترف بها . فالكون باجمعه قد خلقته قوة اخلاقية شاملة تتحكم فى الشكل الخارجى المتغير للمادة .

وعلى الرغم من أن الشعوب العربية فى ذلك الوقت كانت تعانى من العداوات القبائلية العتيقة التى ورثوها عن ايام الجاهلية والوثنية، فقد كانت البساطة المتناهية لشعار الاسلام فى حد ذاته وتلك القوة القاهرة الكامنة فيه ، هى التى قادت الشعوب العربية المسلمة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الى الوقوف امام شعوب ذات حضارة مرتفعة كالبيزنطيين والفرس . فجيوش الامبراطورية البيزنطية ودولة الفرس كانت على أعلى درجات التنظيم وكانت مجهزة خير تجهيز ، فى الوقت الذى كانت فيه الجيوش العربية لا تملك سوى وسائل القتال البدائية:النبال والرماح والسيوف والحراب . ولكن ، على الرغم من هذا ، فقد توالت انتصارات المسلمين العرب فى سرعة تخلب اللب ، انتصروا على جيوش بيزنطية وفارس واحتلوا ديارها ، وخضع اهالى هذه الاقاليم طواعية للمسلمين العرب .. رافعين راية الاسلام .. دين البساطة والحق .. دين السماحة والمعايشة السلمية . انها حقا ظاهرة فريدة لم يعرف التاريخ لها مثيلا .. ان ينتصر قوم بسطاء لا يملكون الا ادوات القتال البدائية على امم ذات حضارة مرتفعة وتسليح جيوشها يكاد يبلغ حد الكمال .

ان القوه الاخلاقيه العظيمه هى التى حققت انتصار الاسلام وليس نوع سلاح المسلمين او كميته .. سر النصر يكمن فى نفس عقيدة الاسلام .. فى ذلك الانضباط الروحى الفريد الذى تفرضه شعائر الصلاة ، خالقة بذلك قوة

شجاعة لا يمكن قهرها ، واردة متينة لا تهاب المــوت .

واليوم ، وبعد مرور اكثر من الف عام ، فلعل العــرب يأخـــذون العبـــرة الوافيـــة من تلـــك الانتصارات الحربية التى حققها أسلافهم العظام فى القرن السابع الميلادى .

اخرجت الانتصــــارات الحربيـــة العرب من براريهم المقفرة الى الاراضى الخصيبة المجاورة، الى سوريا والعراق ومصر .. وقادتهم فتوحاتهم غربا حتى المحيط الاطلسى ، وشرقا الـــى بلاد الفرس وشواطىء بحر قزوين ، وظلت الجيوش العربية المسلمة تتقدم بلا توقف فى كل الاتجاهات ... وعلى الرغم من ان قبائل البربر فى افريقيا قاومتهم قليلا ، الا انهـــا اعتنقت الاسلام وان احتفظت بلغتها الاصليـــة ، وفى الـــشرق حاول الخزر اعاقة الزحف الاسلامى .. ولكن لم يمض الكثير من الزمن حتى اعترف هؤلاء ايضا بسمو الاسلام . وهكذا اصبح الاسلام الديانة الغالبة فى العصور الوسطى .

وبذلك الاتســـــاع الهـــائل فى رقعـــة الدولة الاسلامية ، نما دخلها وتضاعف الى درجة لم يعد من الممكن معها تقسيم هذا الدخل على أفراد المجتمع بنفس الطريقة العائلية التى كانت متبعة فى النظام القبلى سابقا .

وكان سيدنا أبو بكر الصديق ، رفيق محمد صلى الله عليه وسلم واول الخلفاء الراشدين ، والداعية الى حياة البساطة والزهد ، كان كالاب العادل وسط عائلة المسلمين المتنامية . وكانت تصرفات الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وحفاظه على امـــوال المسلمين هـــو النبراس المضىء لصحابته وخلفائه والمثل الدائم الـــذى يدعم نقاءهم الاخلاقى ، فقد كـــان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ما زاره الصديق أبو بكر للتباحث معه فى امور دنيويـــة شخصية ، اطفأ صلوات الله عليه قناديل الزيت المضاءة من بيت مال المسلمين ، وكـــانت هذه التصرفات وستبقى دليلا وهاديا لكل مسلم وكل حاكم .

وبدأ الخليفة عمر بن الخطاب ، الذى كان اول من لقب بأمير المؤمنين ، بدأ فى قيادة الدولة الاســـلامية المتعاظمـــة طبقا لتعـــاليم الاسلام الحازمة . وفى بدايـــة هذه المرحلـــة ، لم يكن العرب على دراية كافية بوسائل الادارة ، ولذا فقد اضطروا للاستعانة بالمسيحيين والفرس فى هذه المجالات وكانت حسابات الدولة الاسلامية تتم فى البداية باللغات الفارسية واليونانية ، كما تداولوا عملاتهم فيما بينهم . وقام الخليفة عمر ابن الخطاب رضى الله عنه بتقسيم الـــدولـــة الاسلامية الى ولايات وجعل على كل منها عاملا يحكم بين الناس بالعـــدل ويجبى الضرائب ، وتولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه بنفســـه حكم المدينة المنورة مقر الدولة الاسلامية فى ذلك الحين ، وكـــانت عدالة عمر بن الخطاب مثار اعجاب كل الكتاب العرب فيما بعد واشادوا بها دائما .

ولقد كا نعمر بن الخطاب رضى الله عنه رجلا ذو همة ، وبعد تفكير ملى بدأ فى تنظيم تلك المبادرات التى بداها أبو بكر الصديق رضى الله عنه والتى تتشابه فى نواح معينـــة مع تجارب اشراف الدولة الاخرى التى برزت فيما بعـــد فى تاريخ الاسلام . وقد حكم ابن خلدون — أحد اكبر المفكرين العرب — حكم على تلك المحاولات فى «مقدمته» التى صدرت بعد ذلك بزمان طويل بأنها ضارة وغير اقتصادية ولا تؤدى الى الهدف المقصود منها .

ولقد خشى الخليفة عمر بن الخطاب رضـــى الله عنه ان تثمل نشوة النصر المحاربين العرب فيعتبروا الارض المحـــررة ملكـــا خـــاصا لهم ويتصرفون تصرفات الاقطاعيين ، أو ان ينسلخوا

باقطاعياتهم الجديدة عن الدولة الاسلامية ، .. بل وقد يتحدون سلطة الدولة المركزية نفسها فيما بعد . ولذا فقد أمر الخليفة عمر رضى الله عنه بمنع وجود ملكية خاصة للاراضى ، واهتم بتحصيل الضرائب المقررة لبيت مال المسلمين ، وكان المتبقى من دخل بيت المـال بعد اقتطاع نسبة الخمس ، يتم توزيعه توزيعا عادلا على صورة هبات وعطاءات على المقاتلين وعائلاتهم، وبهذا فقد تمتع كل مسلم من الرضيع الى العجوز بخدمات الدولة وانفاقها عليه ، وكانت الدولة تتحرى بدقة عن الحاصلين على هبات من الدولة بدون وجه حق . ولفترة من الزمان بدا نظام اشراف الدولة هذا كما لو كان نظاما مثاليا ، ولكن قصور الجهـاز الادارى وبدائيته فى ذلك الحين ، بالاضافة الى طبيعة دخل الدولة المتمثل فى المنتجات الخام ، اوقع هذا النظام فى الكثير من المشاكل وبالتالى لم يعمر طويلا .

ومنذ منتصف القرن السابع الميلادى ، فقد انقسم العالم دينيا الى قسمين رئيسيين . . مسلمين ومسيحيين . وايا كان قدر تباين الاديان .. سواء كانت مسيحية أم زاردوشتية ، فانها مادة تدمغ الثقافة بطابعها . ولكن الاســاس الحيوى للثقافة .. وهو الوضع الاقتصادى لم يتغير ، وان ارتبط مع مرحلة التطور التكنولوجى للعصر بعلاقات متبادلة .

وفى نهاية القرن الســادس الميلادى ومطلع القرن السابع الميلادى ، ادت عمليـات اشراف الدولة التى ادخلها الامبراطور يوستينيـان فى الامبراطورية البيزنطيـة ، ادت الـى عمليات مشابهة فى بلاد الفرس ، حيث بدات الصنـاعة والتجارة فى الدخول تحت سيطرة الدولة تدريجيا واصبح الجنود والموظفون يتقاضون نسبا متزايدة من مرتباتهم على صورة مواد عينيـة بـدلا من النقود . ونتـج من الاشراف الكـامل للدولـة وسيطرتها على جميـع المـرافق المختلفـة الفقدان التام لحرية الحياة الاقتصادية واصبح التعامل بالنقود محدودا للغاية ، بل ولم يقتصر الامر على العاملين فى قطاعات التجارة والصناعة فحسب ، وانما وصل الحـال الى ان المحامين والاطبـاء والكتبـة اصبحوا تدريجيـا موظفين حكوميين . وادت القيود المفروضة على الحرية الاقتصادية للافراد الى اندلاع حركات التمرد مما ارغم حكومة بيزنطة على ادخال انظمة اقتصادية جديدة للتخفـيف من التوتـر القـائم فى الحياة الاقتصادية . وقد طبق عمر بن الخطاب رضى الله عنه ومن بعده معـاوية بن ابى سفيان فى سوريا ذلك النظام الاقتصادى القديم للحكومة البيزنطية من سيطرة الحكومة على مختلف المرافق وهو ذلك النظام الذى استبعد فيما بعد كنتيجة للتطور الاقتصادى العالمى .

ولكن ، وكنتيجة حتمية لانتصار العـرب على الشعوب الاجنبية ذات الثقافة العالمية العتيدة ، ومن خلال الزيجـات المشتركـة والاتصـالات الفكرية المتعددة ، فقد تحول العرب من قبائل رحل ، ساكنى خيام ورعاة ، اغنام ، الى سكان مدن ، وصناع ، واهل فكر ، وعلماء ، ورجال دولة ناضجين لتولى مهام الحكم .

وبدخول العديد من الاجناس فى دين اللـه افواجا ، اشتد عود الفكر العربى المتوقد دائما ، اذ بدا العرب يتعرفـون فى همـة على العلوم الاجنبية وعلى الفكر العالمى . وخلال فترة الحكم الاموى ، كان المسلمـون والمسيحيـون اثنـاء مسامراتهم يناقشون سويا أوجه الاختلاف بين الديانتين .. فاخذ المسلمون يتخذون من كلمات الله عز جلاله حججا مقنعة وبراهين ساطعـة لآرائهم ، مما قوى من عقيدة علماء المسلمين انفسهم واوسع من مداركهم ، وبداوا فى تفسير العديد من آيات القـرآن الكـريم المعجزة من

وجهات نظر مختلفة . وادت هذه العملية بدورها الى البدء فى تفسير تراكيب اللغة نفسها ، وشرعوا فى وضع اسس عملية لقواعد الحديث والخاطبة .

ولما كانت لهجات القبائل العربية قد انتشرت فى مناطق الفتوح الاسلامية ، كل منطقة حسب اللهجة الغالبة للقبيلة الفاتحة والمستوطنة ، فقد قاموا بخطوة صحية هامة الا وهى ارسال مندوبين عنهم الى المصادر الاصلية للغة فى شبه الجزيرة العربية نفسها ، للبحث عن اللغة الاصلية الاصيلة التى لم تفسدها اللهجات بعد ، وجمعوا موادها من افواه العجائز . وبذا تمكنوا من انقاذ التراث الشعرى الهائل لعصر الجاهلية وقاموا بتسجيله كتابة بعد قرابة القرن على صدوره .

وفى خلال هذه الفترة الطويلة ، مر العرب بتحول حاسم وهام فى تراثهم المادى والفكرى ، وذلك بحلول المجتمع الاسلامى بتركيباته المستحدثة محل مجتمع الوثنية والجاهلية القديم ولذا فليس بالمستغرب أن يكون هذا التغيير فى المجتمع قد ترك طابعه وآثاره على لغة ومفاهيم ادب الجاهلية التى تم انقاذها من الضياع .

ومما يثير الاعجاب فى هذا المجال ، بروز روح النقد وقيام العلماء العرب كابن سلام ، والاصمعى ، وعمرو بن العلاء باظهار اخطاء جامعى التراث الادبى .

وفى خلال فترة الخلافة العباسية تميز المجتمع بتعقيده .. فتركيبه الاجتماعى يقوم على العرب القبائليين والمسلمين من العجم ، والموالى من اتباع عرب القبائل ، ومن العبيد ومن المعتقين. وتميز بتجارة واسعة الى مشارق الارض ومغاربها بقاراتها المختلفة ، وبالزراعة ورعاية الماشية . واصبحت المشاكل التى يجب على القضاة الفصل فيها اكثر تعقيدا عن ذى قبل .. بل ا نمعظم المشاكل كانت جديدة على القضاة الذين تعودوا على حل مشاكل البدو البسطاء التى تتميز بدورها ببساطتها ، وكانت تلك المشاكل عادة تعرض فى القديم على شيخ القبيلة الذى يقضى فيها حسبما يقتضيه العرف . وكما ينمو اللبلاب على شجرة البلاط ، فقد تطورت عادة تطبيق العرف واصبحت تقاليد حية واكبت تطور الامبراطورية الاسلامية ونموها . وازدادت خبرة قضاة الولايات المختلفة نتيجة للمزيد والعديد من التطبيقات المختلفة ، وادخل على العرف والتقاليد العديد من العناصر المستحدثة. وفى سوريا فقد ازدهر القانون الرومانى المعروف باسم Responsa Prudentium

والذى طبق فى عصر الامويين ، اذ أجاب على تساؤلات العلماء ، واستمر فى التطور القانونى مثله فى ذلك مثل الفتاوى الاسلامية . ولكن القانون الرومانى ، وما انبثق عنه فيما بعد من من انظمة قانونية ةاخرى فى اوروبا لم يتلاءم مع مبادىء روح الاسلام . فروح الاسلام ترفض الخضوع للعقل البشرى المحدود او لأى تعاليم من تلك التعاليم التى تتغير بتغير الزمان او بتطور المجتمع .. والتى عادة ما تكون متناقضة وعلى الرغم من أن هذا القانون تغير وتطور فانه قانون واقع تحت تأثير الاحداث الدنيوية ولذا يفتقر الى تلك القوة الاخلاقية المهيمنة على الكون كله .. الى تلك الارادة العليا .. الى تجسد العقيدة .. الى ذلك القانون الالهى الصالح أبدا لكل زمان وكل عصر .

وقد يبدو هذا المفهوم اليوم مفهوما دوجماتيكيا جازما ، ولكنه كان العنصر المنعش للحياة فى العصور الوسطى ، بل قد يبدو غريبا أن نقول بأنه لو توفر اليوم مثل هذا المفهوم للمجتمعات الغربية التى لا تستطيع أن تحمى أمن وشرف

وحياة مواطنيها ، لأمكن لهذه المجتمعات ان تتغلب على التمزق والاهتزاز الذى تعانيه .

والاسلام ، مثله فى ذلك مثل الديانة المسيحية الحقة ، لم يقم بتوضيح ظواهر الحياة المختلفة من خلال العديد من التفسيرات المتناقضة ، ولكنه تصورها وتفهمها من خلال الوحى الالهى ووامع نفسه بداخل اطار الحقيقة الاخلاقية المطلقة . وكان من الضرورى خلق وحدة ومفهوم مشترك بين الآلاف من شواهد الحياة العديدة وبين العدالة المطلقة التى يتضمنها القرآن الكريم الصالح لكل زمان وكل عصر . لذا اصبح ضروريا تفسير كلمات الله سبحانه وتعالت قدرته فى قرآنه الكريم لكى يمكن للادراك الانسانى والفهم البشرى أن يعرف طريقه بين طواياه المعجزة . وقد استخدم ابو جعفر ، والطبرى ، والزمخشرى ، والبيضاوى ، وفخر الدين الرازى ، واحمد النوبى ، والسيوطى ، وابو سعود .. وغيرهم ، استخدموا التفسيرات القديمة للقرآن .

ولكن باتساع الدولة الاسلامية وانتشارها ، نمت الحياة الاقتصادية وتعددت مطالب الحكم والادارة ، وتنوعت المشاكل بحيث امست الحاجة ضرورية للبحث عن مصادر اخرى للتقنين والاحكام الى جانب الاحكام القانونية الموجودة فى القرآن الكريم . وأى مصدر للتقنين والاحكام خير من سيرة وسنة محمد مبعوث السماء ورسول الله صلى الله عليه وسلم . ولذا فقد بدا المسلمون فى جمع كل ما يمكن من البيانات المتعلقة بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، واستمرت الجهود التى لا تعرف الكلل فى جميع انحاء البلاد الداخلية ضمن الدولة الاسلامية ، وجاب جامعوا السيرة الشريفة اقاصى الارض ودانيها بحثا عن كل من يستطيع أن يضيف الى ثروة التشريع الاسلامى جديدا .. سواء كان راوية الحديث قد سمع الحديث الشريف بنفسه أم توارثه عن ابيه أو جده . ولكن الكثير مما نسب الى الحديث والسنة الشريفة كان يفتقر الى الصحة لاسباب عديدة ، فقد اختلقت الاحزاب السياسية والمذاهب الدينية ، والحركات الاقليمية .. بل ولأسباب شخصية ايضا اختلق الكثير من الاحاديث نسبت زورا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلق العديد من الافعال ودست السيرة الشريفة . وبذلك زادت صعوبة الامر على قضاة المسلمين الذين كان يجب عليهم الحكم فى القضايا المعروضة عليهم بروح القرآن الكريم وحده .

ويرجع الفضل فى حسم هذه القضية البالغة الاهمية الى رجاحة عقل عدد كبير من العلماء العرب الذين تصدوا لنقد كومة الاحاديث والسنة ونقضها سواء من ناحية الاسلوب او اللغة أو قدر الثقة فى راوى الحديث نفسه ، بل وقاموا بمناقشة ونقد مضمون الاحاديث نفسها اذا ما احسوا بزيفها . وقد ساعدهم الى حد كبير ظهور العديد من التراجيم وسير الحياة فى القرن التاسع الميلادى ، فقد أمكن بذلك التحقق تاريخيا وموضوعيا من صحة الروايات المختلفة . فعلى سبيل المثال — اذا اتضح تاريخيا ان راوية ما ولنسميه « أ » كان قد مات حينما كان الراوى « ب » لازال فى المهد رضيعا ، أمكن الحكم بأن رواية « ب » نقلا عن « أ » رواية مزيفة . او اذا اثبت المؤرخون ان الراوى « أ » عاش فى الاطراف الشرقية للدولة الاسلامية بينما الراوى « ب » عاش فى التخوم الغربية ، أعلن العلماء المسلمون

المحققون تشككهم وريبتهم فى صحــة الحــديث المنقول عنهما .. الى ان يتم ثبوت المكان والزمان الذى التقى فيه « أ » فيه « ب » وبذلك أمكــن للعلماء اثبات زيف العديد من الاحاديث والسنة المنسوبة زورا الى رسول اله صلى الله عيه عليه وسلم . بل أن حــدة ذهن العلماء وتوقد فكرهم مكنهم من تميز زيف عــدد كبــير مــن الاحاديث المختلقة نظرا لاختلاف لغتها عن لغــة العصر الذى ترجع اليه ، أو لان لهجة الحــديث تختلف عن لهجة قبيلة راوية الحديث .

ان علماء تلك العصور بتوقد ذهنهم الذى تجلى كخير ما يكون فى نقدهم ونقضهم للاحــاديث المدسوسة والسنة المنسوبة زورا الى رسول اللــه صلى الله عليه وسلم ، قد سبقوا بذلك قرناءهم فى أوروبا بقرون طويلة ، حيث بدأت حركة نقد النصوص فى أوروبا بعد ذلك بزمن طويل ، وهذا هو احد دواعى فخر العــرب بعبقرية أســلافهم العظام .

من روح الاسلام انبثق الشعور بأن الحقوق تنبع من أصل الهــى ، وبأنه على الانســان أن يبحث عن الارادة الالهية وأن يقوم بتحقيقها فى حيــاة المجتمع . وتوافقت هذه الروح مع المنطق الذى ساد تلك العصور .. منطق الــ Civitas Dei أو المجتمع الالهى ، وبذلك جاهد الانسان من أجل بناء مجتمع مثالى وظهرت علوم الفقــه التى توضح كيفية تطبيق الارادة الالهية فى حياة الانســان القانونية والشريعة التى تبين طريق العدالــة .

واذا نظرنا الى مدارس التشريع الاسلامية الاربعة .. أو المذاهب الاسلامية الاربعة من وجهة نظر أوروبية بحته ، لاعتقدنا بأن نظام الحقوق الاسلامية هذا نظام مغلق لأنه يحــدد للفكر الانسانى الحر حدودا معينة . ولكن ، اذا نظرنا اليه من زاوية التطبيق العلمى ، لأمكننا الحكم بأنه نظام معجز يشهد بتفوق ذهن علماء المسلمين وسمــو تفكــيرهم .. فهذا النظام يتعرض لكل الظروف المختلفة فى حياة أى انسان منذ ولادته الى يوم وفاته وما بعدها ، يدرس النظافة البدنية والبناء الروحى ، يقنن ارادة الانسان وتصرفاته بكل ضوابطها وروابطها ويحدد لها حدودها المناسبة ، ويطبق القوانين لحماية الفرد والمجتمع .

واذا كان المجتمع الاوروبى يعجب لكون النظام الاسلامــى يعطى لمسائل العبادة نفس مستوى اهمية المناقشة لمسائل النظافة او الذنوب مثلا فلابد أن نمجــد نحن هذه الحقيقة ونشــيد بها لأن من يهمل فى أداء أيا من واجباته تجــاه مجتمعه ، لا يقــل ذنبــا عن مرتكب ايــا من الافعال التى تعاقب عادة بمزيد من القســوة .

ومن العوامل الهامة للغاية فى نظام الحقوق الاسلامى انه فصــل ما بين النيــة لارتكاب فعل ما ، وبين نتائج هذا الفعل .. لأن النية فى حد ذاتها هى منبع الافعــال ومصدرهــا .

وعلى تعاقب السنين والاعوام ، فقد تحول نظام الحقوق الاوروبى الى ميادين السياســة واهمل جانب الادانة الاخلاقية فى حد ذاتهــا للتصرفات الآدمية . وساهم انعدام الايمــان واعطاء المزيد من الحريات ، فى تفســخ ارتباط الفرد الاوروبى بمجتمعه وتراخيه فى اداء واجباته تجاه رفقائه فى المجتمع ، وبذلك تردى الاوروبيون فى هاوية الذنوب الجسميــة .

بينما نجـد ان نظام الحقوق الاسـلامى يقيم الافعال من وجهة النظر الاخلاقية البحتة ، ويمـيز بين الذنوب البسيطة والجسيمة عن طريق زيادة العقوبة المفروضة فقط .

وبهذا يتميز المفهوم العقلى الاسلامى ويسمو على المفهوم الاوروبى المبنى على منطق الحق العقلى البحت .

ولذا فليس من عجب ان يقف نظام الحقوق الاوروبى اليوم أمام دوامـة الذنوب والتدهور الاخلاقى عاجزا لا حـول له ولا قـوة ..

وهناك الكثير من الامثلة التى توضح هذا الفـارق : فالعـدالة الاسلامية تدين متعاطى المغيبـات بأشد العقوبات .. أيا كانت صورة مغيب الذهن .. مشروبا روحيا أم جوهرات مخـدرة .. فالمغيب ايا كانت صورته يرتكب جريمة فى حق **مفهـوم** الانســان نفسه . السكـر يفقـد الانســان تلك المزايـا التى وهبهـا له اللـه سبحانه وتعالت قدرته .. يفقد الانسان قـدره واتـزانه واحترامه ، ويؤدى به الى ارتكاب الذنوب والمعاصى .. ولذا فلا يمكن ان يعامل بصورة مخففـة لان السكر فى حـد ذاته معصية وذنب . ونفس الامر ينطبق على مغيبات الذهن الاخرى أيضا .

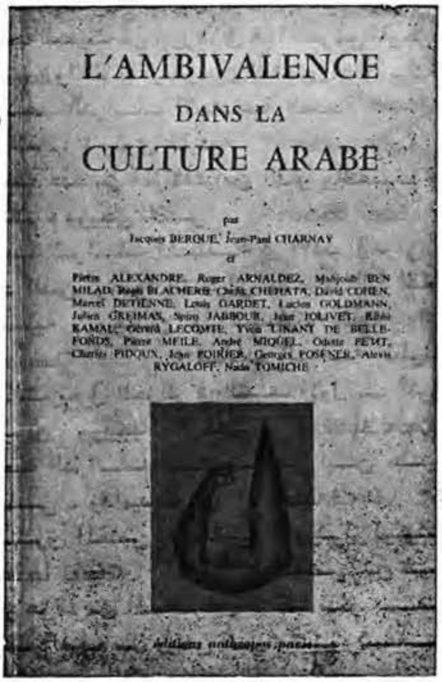
واذا كانت المجتمعات الاوروبية تقف عاجزة عن تطبيق قوانينها امام مثل هذه الذنوب وما قد ينتج عنها ويتبعها من معصيات اخرى ، فما اجـدرهم فى اوروبا بأن يطبقوا قوانين الشريعة الاسـلامية .

وشريعة الاســلام تجـيز تعـدد الزوجات ولكنها لا تشترطها .. بل هى على العكس من ذلك تقيد الزوج بأن لا يستخـدم هـذا الحـق الا بعد توفر الكثير من الشروط . وتـاريخ الاســلام كله يشهد بعدم حدوث أى انحــلال اخلاقى على مستوى كبير .. لأن الاســلام عن طريق هذه الحقوق احتفظ دائما بصحـة الانســاب والاصــول . وفى نفس الوقت فان الاســلام يعاقب الخيانات الزوجية بأقصـى قدر من الصرامة . كما نجد أن الديانة الاسلامية وشريعته السماوية تحدد تحديدا دقيقا علاقات التعايش والمجاورة بين الانسان ورفقـائه فى المجتمع وتوجهها داخل حدود اللياقة الواجبة . اما ما نص عليه الدين الاسلامى من وجوب احترام المسنيين والنساء والعلماء وتقديرهـم ، فقد سبق بذلك اوروبا بعدة قرون . ومؤسسات الصحة والنظافة البدنية التى اوجدتها الانظمة الاســلامية تقف فى المقدمـة دائما مقـارنة بمثيلاتهـا فى المجتمعات الغربية .

وقوانين العقوبات فى المجتمعات الاسلامية تخلص البلاد من المجرمـين بفرض اقصـى العقوبات عليهم بل واعدامهم ولذلك نجـد أن الجرائم المنتشرة فى المجتمعات الاخرى كالسرقة والنهب والقتل وقطع الطريق يندر حدوثها فى الدول الاســلامية .

ان التحديد القاطع الذى قامت به مذاهب التشريع الاســلامى الاربعـة لكل التفاصيل الصغيرة فى حيـاة الفـرد والمجتمع تستدعى الاعجاب وتخلب اللب كعمـل فنـى رائـع يمثل القمـة فى التفكير المنطقى وسمـو العقل الانســانى ، ولا غـرو أن تظل حتى يومنـا هذا صرحـا للثقـافة شامخـا يقــاوم كل عوامل الزمن والعصر ، ويشـهـد بعبقريـة العـرب ونبـوغهم .

كتاب الأصالة



اشراف :
جاك بيرك ، جان بول
شارنيه

ازدواج الدلالة في الثقافة العربية

تقديم
د . محمد بديع الكسم
استاذ بكلية الاداب
جامعة الجزائر

يتالف هذا الكتاب من مجموعة من الابحــاث يصعب الحديث عن ابرزها فى هذا العرض الموجز. ولكننا نذكر من بين الباحثين جاك برك Jacques Berque، صاحب الدراسات الاجتماعية العديدة من العرب، ولوى غارديه Louis Gardet صاحب عدد من المؤلفات عن الفكر والتصوف فى الاسلام، وريجى بلاشير Régis Blachère صاحب الدراسات المختلفــة فى الادب العربى، واحد الذين ترجموا القــرآن الكــريم الى اللغة الفرنسية، وجــان بول شــارنيه Jean Paul Charnay، صاحب الدراسة المطولة عن التشريع فى الجزائر فى النصف الاول من القرن العشرين، وروجيه، ارنلديز Roger Arnaldez صاحب الدراسات المستفيضة عن ابــن حــزم الاندلسى، ودافيد كوهن David Cohen، المستشرق المختص باللسانيات، وجيرار لوكونت Gérard Lecomte، المختص بابن قتيبة وغير هؤلاء من المستشرقين . كما نذكر بعــض الكتاب العرب مثل ربحى كمال وشفيق شحاتــة ومحجوب بن ميلاد .

وقد اشار شارنيه فى مقدمة الكتاب الــى ان الابحاث المندرجة فيه قد وجهتها فكرة كان لوى ماسينيون Louis Massignon قد عبر بها عن اعتقاده بان « الاضداد فى اللغة العربية مثال يدل عى أن الحدود الاساسية فى الثقافة العربية ذات مدلول مزدوج » . وسنقتصر الكــلام على موضوعات ثلاثة هى « الاضداد » فى اللغة العربية و « الاختلاف » فى الفقه الاسلامى و « الجدل » فى افكر العربى .

١ ــ تضم اللغة العربية عددا من الكلمــات تسمى بالاضداد، وتدل كل واحدة منها عــلى معنيين متضادين . ومثال ذلــك : المولى وتعنى السيد والعبد، والجون وتعنى الابيض والاسود، والمأتم وتعنى اجتماع النساء عند الفرح او عنــد الحزن، وباع وتعنى باع واشترى، وأسر وتعنى أخفى وأعلن، وبان وتعنى ظهر واختفى، وغير ذلك من الكلمات التى اختلف اللغويون القدامى فى حصرها، والتى بلغت عند بعضهم نحو أربعمائة كمة . ومن اشهر الذين عالجوا هذه الظاهــرة اللغوية منذ اواخر القرن الثانى للهجرة الاصمعى وابو زيد الانصارى، وقطرب تلميذ سيبويه، وابو بكر الانبارى المشهور بكتاب « الاضداد »، وابن درستويه فى القرن الرابع للهجرة .

والملاحظ ان من بين هؤلاء كالانبارى مثلا، من اشار الى ان أهل الاستهزاء، اى الذين يحبون ان يسخروا من اللغة العربية، قد اتخذوا مــن ظاهرة الاضداد حجة على ضعف هــذه اللغــة وعجزها عن التعبير الواضح . وهو يذهب فى رده على الشعوبية، الى ان وجود الاضداد فى اللغة العربية من فرائد هذه اللغة، وانها دليل عــلى الغنى لا على الغموض والابهام . ذلك ان الكلمة الواحدة من هذه الاضداد ليس لها الا معنى واحد فى سياق معين . كما نجد ان ابن درستويــه، الفارسى الاصل، ينفى وجود الاضداد نفيا كاملا، الامر الذى دفع بلاشير الى ان يشير الى الحماسة الكبيرة للغة العربية عند غير العرب من المسلمين.

ولا مجال للحديث هنا عن ظاهرة الاضداد فى اللغة العربية من حيث نشأتها، او مــن حيث تفسيرها بتعدد اللهجات العربية، وبما طرا على بعض الكلمات من تطور . ولكننا نشير الى محاولة طريفة وعجيبة حقا، للكشف عن نشوء بعــض الاضداد الجديدة فى ايامنا هذه . فقد ورد فى احد الابحاث التى يضمها الكتاب أن الفعل « ركد » وهو فى اللغة الدارجة مخفف من « ركض »، يدل فى سورية ولبنان على الجرى السريع، بينما

يدل عند القاهرى على السكون ، كما هو الحال فى اللغة الفصحى ، وان كلمة « قومى » تدل فى دمشق على ما يتصل بالوطن العربى الكبير ، بينما تدل فى القاهرة على ما يتصل بالقطر وحده . ولا نحسب ان مثل هذه المحاولة بحاجة الى اى تعليق.

كما اننا لا نحب ان نعلق على ما ورد فى بحث لدافيد كوهن عن كلمة « بعد » التى يرى انها لا يمكن أن تعنى الا « قبل » حين وردت فى آيتين كريمتين هما : **« ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر »** ثم **« والارض بعد ذلك دحاها »** . وذلك لان صاحب البحث يرى ان الزبور كان قبل الذكر ، اى القرآن الكريم ، وان الارض قد خلقت ، وفقا لآية اخرى ، قبل السماء لا بعدها . كما لا نعلق اخيرا على قول بلاشير ان كلمة « أسر » تعنى اخفى واعلن لان عبارة **« اسروا الندامة »** فى القرآن الكريم تعنى عقلا ، عند المترجم ، انهم اعلنوها .

وانما نريد أن نقف عند سؤال تردد على استحياء فى بعض الابحاث المذكورة يتصل بمبدا الذاتية او الهوية . فجان بول شارنيه يشير الى ان ابحاث الكتاب ستبين الى اى حد يظل مبدأ الذاتية قاعدة للتفكير العربى . وجاك برك الذى أدهشته ظاهرة الاضداد فى اللغة العربية وأثارت فضوله كله ، وجعلته يصر على أن عددا منها على الاقل يبقى عصيا على الذوبان ، يقول فى بحث له : « ان مبدأ الذاتية هو ، كما نعرف ، الخصم الاكبر للاضداد » . (ص ١٣٤) بل ان محجوبا بن ميلاد نفسه يذكر ان الذين ينكرون وجود الاضداد هم الذين يرون أنها لا تضع مبدأ الذاتية موضع الخطر ، وان الذين يؤكدون وجودها لا يرون كيف يمكن ، عند ذلك ، انقاذ مبدا الذاتية (ص ٣٧٦) . وهذا على الرغم من ان الكاتب التونسى يحاول ان يميز ، ولكن بصورة غامضة ، بين « التناقض المنطقى » الذى يهدم كل تفكير وبين « التناقض الجدلى » بوصفه مبدا اعلى للمعقولية يسمح لنا بأن نفهم ضروب تحول واقع ينمو باستمرار .

الحق اننا لا نفهم اطلاقا كيف يقذف الكتاب بين صفحاته مثل هذا السؤال الخافت عن مدى احترام الفكر العربى لمبدأ الذاتية . ان فى ابحاث الكتاب نفسه ما يبين ان ظاهرة الاضداد تكاد تكون عامة فى جميع اللغات . اما أن يحاول احد ان يقفز من ذلك الى تمييز عقل انسانى عن عقل انسانى آخر فمغامرة خطرة . لقد حدثنا ليفى برول فى كتاباته الاولى عن عقلية سابقة للمنطق ، ينعدم فيها مبدأ الذاتية وتخضع لمبدا المشاركة ، عقلية ظن أنه اكتشفها لدى القبائل البدائية . ولكنه تراجع عن هذا الاكتشاف فى ايامه الاخيرة . واما أن تقام فكرة الجدل على انقاض مبدا الذاتية فى العقل ، فهذا ما كف عنه منذ وقت طويل هؤلاء الذين اغرتهم المحاولة فى بادىء الامر . ولا يتسع المجال لتفصيل ذلك كله . وانما نكتفى بالقول ان اللبس لا يقع فى اللغة العربية ولا فى العقل العربى، ولكنه يقع فى اكتشافات وتساؤلات ساذجة .

يبدو اننا لم نخرج من قصة الاضداد الا بنتيجة سالبة . ولكنها قد تكون مفيدة من بعض الوجوه . ولعلنا ان نخطو خطوة اخرى اذا عدنا الى بعض النقاط فى بحث لمحجوب بن ميلاد عن النظرية العامة لما يسميه بالقطبية فى الثقافة العربية . فهو يرى ان الروح التأملية للغة العربية ، تملك الاضداد من بين ما تملك من وسائل ، للتعبير عن سيولة الواقع فى نقائضه الاساسية . فالتضاد بين الظهور والاختفاء ، المتضمن فى الفعل « بان » انما يفسر بأننا ، من جهة أولى ، كثيرا ما لا نرى الشىء الموجود امام ابصارنا ، واننا من جهة

ثانية ، لا نحس بحضور شخص عزيز علينا الا حين غيابه . وكذلك الامر فى صور اخرى للتضاد .

ونحن فى الواقع لا نرى فى هذه الامثلة ما يوضح لنا فى التطبيق ، التمييز الذى يقيمه صاحب البحث بين التناقض المنطقى والتناقض الجدلى . ولكـــن محجوبا بن ميلاد يرى ايضا أن هناك نوعا مـــن التناسق الازلى بين الروح التأملية للغة العربيـــة وبين الوحى . ودليله عى ذلك ان « المثـــانى » الواردة فى الآية الكريمة : **« ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم »** ، والتى تـــدل على الآيات المتشابهات ، تتصل بنظرية الاضداد كمـــا تتصل بالتناقض الجدلى نفسه . وتدل بعض هذه المثانى على التناقض بين الحرية والجبر ، وبـــين العقل والايمان ، وبين الحياة الدنيـــا والحيـــاة لاخرى . ففى المثنى الاخير مثلا يجد بن ميـــلاد اتصالا وانقطاعا بين الحياتين . فهناك اتصال لان فى الحياة الاخرى جزاء الحياة الدنيا ، وهنـــاك انقطاع لان الحياة الدنيا لا قيمة لها بالنسبة الـــى الحياة الاخرى . واستنادا الى ذلك يتضح عنده معنى لحديث الشريف او القول المأثور **« اعمـــل لدنياك كانك تعيش ابدا ، واعمل لآخرتك كانك تموت غدا »** .

اذا تركنا النظرية العامة للاضداد وللقطبية فى الثقافة العربية كما يتصورها محجوب بن ميلاد ، وتأملنا معه معنى القول المذكور ، وجدنا أن لا يقوم على تناقض مهما يكن نوعه ، وانما يقوم عـــلى تكامل يستوعب الابعاد الثابتة للوجود الانسانى الواحد . فأن نعمل للدنيا كأننا نعيش ابـــدا لا ينفصل عن عملنا للآخرة كأننا نموت غدا . ولعل من الخير ، بدلا من ان نتحدث عن «تناقض جدلى» يربط مصيره بمصير نظرية الاضـــداد ونظريـــات اخرى كثيرة ، أن نتحدث عن وحدة جوهرية قائمة على تعميق كل من العملين بالعمل الآخر .

٢ ــ ننتقل الآن الى ظاهرة « الاختـــلاف » فى التشريع الاسلامى . وكل ما يهمنا منها فى هـــذا الحديث انها ربطت ايضا عند بعض المستشرقين الذين اشرنا اليهم ، بظاهرة الاضداد فى اللغة . انها تبدو فى أعينهم مظهرا آخر لازدواج الدلالـــة فى الثقافة العربية . فهم يشيرون الـــى المذاهب الفقهية المعروفة ، والى مسألة الاعتراف بأنها صحيحة كلها حتى حين تطلق احكاما متعارضة فى مسألة وحدة معينة . فجاك برك مثلا ، يقص علينا ان قاضيا فى المغـــرب العربى و « فى قلب القرن العشرين » ، قد فسخ زواجا لان الزوج قد غير اقامته وانتقل مـــن مدينـــة الـــى مدينـــة اخرى (ص ٢٣٣) ، وأن قاضى الاستئناف قـــد نقض هذا الحكم مطبقا مبدأ معارضا كل المعارضة لمبدا القاضى الاول . وواضح هنا ان جاك برك لم يقف الا عند المظهر السطحى والخارجى لهـــذه القصـــة . ثم هو يحدثنا عن الشيخ المـــالكى محمد عليش الذى يذكر القول المأثور « اثبـــات الضدين معا بحال اقبح ما يأتى من المحال» (هذا القول الذى يرى جاك برك انه مطابق لما يـــراه القاضى الغربى المدافع عن مبدا الذاتية) ، والذى ينتهى على عكس ذلك ، الى اقرار الصحة لرايين متعارضين . وهذا المثال ، فى نظر جاك برك ، تطبيق واضح لنظرية الاضداد .

لن نعود مع برك الى الاضداد . ومن حسن الحظ ان بحثا آخر فى الكتاب لصاحبه ايفون ليمان دى بلفون Yvon Lemant de Bellefonde ، يتحدث عن الحالات المزعومة لازدواج الدلالة فى الفقه، وعن وجود « الاختلاف » تحت أسماء اخرى فى جميع المذاهب القضائية . وكل ما نريـــد أن ننتهى اليه هو ان الفقه الاسلامى يكشف عـــن

مرونة خصبة حين يقرر مثلا أن اختلاف الائمة رحمة ، وان الضرورات تبيح المحظورات . ففى هذين المبدئين وحدهما ما يشهد بقدرته على استيعاب الظروف المختلفة ، وعلى التلاؤم مع مقتضيات الحياة الواقعية . وهذه القدرة هى التى تطبعه بطابع الانفتاح .

٣ — نصل اخيرا الى القسم المتعلق بجدلية الفكر العربى ، كما يحاول لوى غارديه ان يعين خصائصه . فهو يبدأ بتعريف الجدل بمعناه الواسع على أنه ايقاع الفكر الذى ينتقل من الشبيه الى الشبيه أو من الشبيه الى ضده، فيقع بدوره على ظاهرة الاضداد ويضيف اليها ظاهرة التضمين . وهو يعترف بأن اللغة العربية يمكن ان تكون اداة ممتازة للتجريد الصورى ، وتشهد على ذلك فلسفة ابن سينا وفلسفة ابن رشد . ولكن الفكر التلقائى عند العرب يدرس المعانى فى ترابطها . فهو يثبت معنى ثم ينفيه باثبات نقيضه . فمعنى الفناء عند الصوفية لا ينفصل عن معنى البقاء . ففى خطوة أولى نجد الفناء عن ... اى الفناء كاملا للمخلوق . وفى خطوة ثانة نجد الفناء ب ... اى الفناء للمخلوق فى الوحدة الالهية . وفى خطوة ثالثة نجد البقاء الى ينفى الفناءين ويختلف الجدل هنا عن الجدل الهيجلى فى أن عمليات النفى والاثبات لا يتولد بعضها عن بعض . فالبقاء لا يتعين بالفناء بل يمكن أن يتخلف عنه .

ويذهب غارديه الى ان فنومنولوجيا الوجود الحسى التى يقدمها التحليل الماركسى للظواهر التاريخية والاقتصادية والاجتماعية يمكن أن تبدو للوهلة الاولى موافقة للذهنية العربية ، ويمكن أن تغريها. ولكن هذه الذهنية، اذا ظلت وفية لذاتها، وللجدل الكبير ، جدل الحق والخلق ، فلابد ان تصطدم بالمصادرة الاعتباطية التى تؤكد ان الوجود هو الوجود الحسى وحده . ان الجدل الخاص بالعبقرية العربية ينتقل من توكيدات الى توكيدات معارضة بحيث ينفى كل منها الآخر ويستدعيه فى الوقت نفسه . وطابع الانفصال فى هذا الجدل يتيح له أن يدرك تشابها عميقا يتفرع الى متعارضات ، يقف كل منها شاهدا على الآخر .

ونعتذر هنا عن عدم عرض الجانب المنطقى المحض لنظرية الاستدلال فى الجدل العربى كما يراها غارديه . والفكرة التى يمكن ان نستخلصها من هذا البحث كله هى ان الفكر العربى ، يملك الى جانب الاسلوب المتصل فى الربط بين المعانى ، والمتمثل بالبحث عن الحد الاوسط كما هو الحال فى المنطق الارسطى ، اسلوبا جدليا يجعله لا يكتفى بالوقوف عند المضمون المباشر للمعنى الواحد ، وانما يحدده ويفنيه بواسطة المعنى المقابل له ، كما هو الحال فى معنيى الفناء والبقاء أو معنيى الحق والخلق .

لاشك ان فى هذه النظرة محاولة جادة لتحليل منهج فى رؤية الواقع يناسب مستوى خاصا من المستويات التى يعمل فيها التفكير . ولكننا نحب ان نسجل على هذه النظرة بعض الملاحظات ، منها ان اسلوب المقابلة ، أو « الجدل الانفصالى » ليس الاسلوب الوحيد او الاسلوب السائد فى الثقافة العربية . ومنها أن هذا الاسلوب ليس خاصا بالتفكير العربى بحيث يميزه ويفصله عن صور اخرى للتفكير الانسانى . لذلك ، بدلا من أن نقول مع غارديه انه يعين خصائص الجدل العربى يحسن أن نقول انه وجه من أوجه التفكير الجدلى العام الذى عرفه الفكر العربى خلال تفتحه .

ومثل هذه الملاحظة تنطبق على محاولة جاك برك لدراسة الاضداد منزاوية ازدواج الدلالة.

فهو يقول فى أحد بحوثه ان جورج جرفتش قد ذكر فى كتابه « علـم الاجتماع والجـدل » أن جيلنا الحالى يتمثل فكرة الجدل من خلال جدل النقائض كما يعرضه الفكر الماركسى ، بينما هو لا يمثل الا ضربا واحدا من ضروب الجـدل . فهناك مثلا جدل التكامل الذى يناسب دراسة الظواهر الطبيعية ، وجدل التضمن المتبادل ، وجدل ازدواج الدلالة . ويضيف برك أن هذا الجدل الاخير لا يتجلى فى علم الاجتماع فقط ، حث تتخذ العلاقة مع الآخرين صور الجـذب والنبذ ، ولكنها تتجلى ايضا على مستوى الحياة الاخلاقية ومستوى الحياة النفسية ، عندما يشير فرويد مثلا الى ازدواج الدلالة فى السلوك الانسانى . ان قول برك هذا يدل بوضوح على انه اقتصر على مظهر واحد من مظاهر الفكـر الجدلى ثم أراد أن يتصور الثقافة العربيـة مطبوعة كلها بطابعه .

هذا ونعتقد ان مناقشة مفصلة لاهم ما ورد فى الكتاب ، تحتاج الى دراسات مطولة .

د . محمد بديع الكسم

الاخ الوزير يقوم بجولة تفقدية الى كل من ولايتي الواحات والتيطري .

في اطار الجولات التفقدية للمساجد والمؤسسات التعليمية التابعة لوزارة التعليم الاصلي والشؤون الدينية ، قام الاخ مولود قاسم وزير التعليم الاصلي والشؤون الدينية صحبة وفد هام من موظفي الوزارة بزيارة الى كل من ولايتي الواحات والتيطري دامت سبعة أيام من يوم الخميس ٢٥ من ذي الحجة ١٣٩١ هـ الموافق لـ ١٠ / ٢ / ١٩٧٢ م الى يوم الاربعاء ١ محرم ١٣٩٢ هـ الموافق ١٦ / ٢ / ١٩٧٢ م .

ففي صبيحة يوم الخميس غادر السيد الوزير العاصمة الى مدينة الاغواط التي وصلها على الساعة ١٢ ظهرا وكان في استقباله كل من السيد محمد الامين غريب والي الواحات ورئيس دائرة الاغواط ورئيس المجلس البلدي الشعبي وممثلوا الحزب والجيش الوطني الشعبي ، وبعد تناول طعام الغداء توجه السيد الوزير والوفد المرافق له الى مدينة بريان ، ثم غرداية ، وكان في استقبال السيد الوزير عند مدخل مدينة بريان السيد رئيس دائرة غرداية ، وقد توجه السيد الوزير فورا الى المسجد المالكي الجديد فدشنه ثم زار بعد ذلك المسجد الاباضي العتيق لنفس البلدة ، وقد القى في كل منهما كلمة ابرز فيها دورالمسجد الاصيل مؤكدا بان المسجدكان في عهودالحضارة الاسلامية الزاهرة منارة اشعاع للامة جمعاء ثم قال ان الجزائر اليوم وهي تخطو خطوات عملاقة نحو مستقبل زاهر تعتمد على الاسلام الذي هو الحصن المنيع لمكاسبنا الثورية ، ومن هنا يتضح ما على المسجد أن يقوم به اليوم استعادة لدوره الاصلي في تكوين الفرد المسلم القوي القدير على النهوض بامته ، مذكرا بما قاله الاخ الرئيس هواري بومدين من ان الاسلام بمثابة الروح للبناء الشامل الذي تشيده جزائر اليوم ، وبعد ذلك توجه الوفد الوزاري الى مدينة غرداية .

أما اليوم الثاني لهذه الجولة فقد تميز بالزيارة التي قام بها الاخ الوزير والوفد المرافق له صحبة السيد والي الواحات والسلطات المحلية المدنية والعسكرية والدينية للقرى المحيطة بمدينة غرداية وهي كالاتي :

بني يزقن ، والعطف ، وبونوره ، ومليكة ، وفي كل من هذه القرى اطلع الاخ الوزير على حالة المساجد ، والمدارس ، والمعاهد ، والمكتبات التابعة لها ، ومن بينها مكتبة الشيخ طفيش المتوفي في سنة ١٩١٤ في بني يزقن والتي تضم عددا من المخطوطات النادرة منها قاموس الشريعة في ٩٠ جزءا وقد سجل الاخ الوزير في السجل الذهبي لهذه المكتبة الكلمة الاتية : « فرصة طيبة هذه التي زرنا فيها هذه القطعة العزيزة من الوطن وهذا التراث العظيم لاحد ائمة الاسلام ، وفقنا الله جميعا للمحافظة عليه لعالم الاسلام والمسلمين وعزة الوطن » ثم ادى صلاة الجمعة في مسجد بابا ساعد الاباضي الجديد الذي أقيمت فيه صلاة الجمعة لاول مرة في غرداية ، وبعد الغداء توجه الاخ الوزير الى بلدة القرارة حيث تفقد مساجدها ومعهد الحياة الابتدائي والثانوي الذي يضم حوالي ٣٠٠٠ تلميذ وتلميذة من بينهم ٣٠٠ داخلي ، وبهذه المناسبة القى الاخ الوزير كلمة توجيهية على طلبة المعهد،

والاساتذة والمواطنين تعرض فيها بالخصوص الى مفهوم التعليم الاصلي ، ونظرة الاسلام للعالم على أنه ربط الدين بالدنيا ، وهذه النظرة هي التي انتجت الحضارة الاسلامية الزاهرة واخرجت امثال ابن سيناء والفرابي ، وابن رشد ، والخوارزمي ، واحمد بن جابر ، وغيرهم الذين تتلمذت عليهم اوروبا الى غاية أوائل القرن الحالي اذ أن كتاب القانون في الطب لابن سيناء ظل يدرس في جامعة لوفان الكاتوليكية في بلجيكا الى سنة ١٩٠٩ ، وهذه النظرة للعلم هي التي تتبناها الان مؤسسات التعليم الاصلي في بلادنا والسلطة الثورية تؤيد كل التأييد هذا التعليم وقد شيدت هذه السنة عدة تكميليات وثانويات للتعليم الاصلي ، وفي هذا الاسبوع بالذات اعطى السيد الرئيس التعليمات اللازمة بالاسراع في انجاز كلية الدراسات الاسلامية في نطاق انجاز مشروع المسجد الكبير في قسنطينة ، وقبل مغادرته لبلدة القرارة ادى زيارة للعالم الصحفي الشاعر الكبير الشيخ ابراهيم ابي اليقضان الذي يوجد في سريره مشلولا منذ ١٥ سنة ، وفي صبيحة يوم السبت توجه الاخ الوزير الى بلدة متليلي حيث زار مقبرة الشهداء ودار ابناء الشهداء والمؤسسات الدينية والتعليمية ، ثم تابع سيره الى مدينة المنيعة التي بلغها في منتصف النهار وقد كان في استقبال الاخ الوزير ، السيد رئيس الدائرة وبقية السلطات العسكرية والمدنية وبعد استراحة قصيرة في مقر الدائرة توجه الاخ الوزير صحبة السلطات المحلية الى المكان الذي تجري فيه الاعمال لتعبيد الطريق الصحراوي طريق الوحدة الافريقية الذي تقوم به ثلة من شباب الخدمة الوطنية ، وقد تفقد الاخ الوزير الاعمال الجارية بمختلف انواعها ثم توجه الى القاعدة الرئيسية صحبة الاخ الرائد بوزادة حيث تناول الغداء هناك وقد القى الاخ الوزير على شبان الخدمة الوطنية الذين يشقون هذا الطريق كلمة جاء فيها : (ان هذا العمل الجبار الذي تقومون به يفيدكم ويفيد الوطن ويكون منكم اطارات فنية ورجالا ذوي عزيمة وارادة) ثم شجعهم على مواصلة العمل وختم كلمته بقوله : (يكفيكم فخرا انكم تحققون هذا المشروع الهام الذي اطلق عليه اسم طريق الوحدة الافريقية والذي يذكركم بقوافل اجدادكم الذين شقوا هذه الصحارى لتبليغ كلمة الله وتعاليم دينه الحنيف والحضارة الاسلامية) ثم اردف قائلا : (ان ضريبة العرق التي تدفعونها اليوم تجعلكم في مصاف من دفع ضريبة الدم بالامس) ثم اعلمهم بانه قرر مشاركة وزارة التعليم الاصلي والشؤون الدينية عمليا باطاراتها في هذا العمل الجليل .

كما كان الاخ الرائد بوزادة مسؤول القاعدة قد القى كلمة ترحيبية بالسيد الوزير جاء فيها على الخصوص ما يلي :

سيادة الوزير ، ان شعارنا هو : (الاعتماد على انفسنا) كما نادى بذلك السيد رئيس مجلس الوزراء ، ورئيس مجلس الثورة الهواري بومدين ، اننا ملتزمون بهذا الشعار الثوري معتمدين على انفسنا ، وعلى سواعدنا ، وعرقنا ، لاتمام هذا المشروع العظيم وبهذا نكون قد أسهمنا مساهمة ايجابية في بناء صرح وطننا متفاعلين متجاوبين مع المرحلة الحاسمة التي تمر بها ثورتنا،لتحقيق الثورةالصناعية والثقافية والزراعية ، وبذلك

نقضي نهائيا على مظاهر الجهل ، والفقر ، والمرض ، وكل انوع التخلف ، ومحو جميع الفوارق الاجتماعية بين افراد شعبنا .

وبعد ذلك عاد الاخ الوزير الى مدينة المنيعة وتدادى صلاة المغرب في المسجد الكبير ثم زار مسجد حاسي قارة ، وفي صبيحة اليوم التالي تفقد الارض التي اختيرت لبناء ثانوية التعليم الاصلي المزمع انشاؤها في هذه المدينة ثم غادر الوفد مدينة المنيعة في طريقه الى ورقلة عاصمة ولاية الواحات التي وصل اليها عند منتصف النهار فتفقد حالة بعض المساجد بها ، ثم توجه الى تعاونية حسن بن عبد الله التي لم تكن شيئا نبل ٣ سنوات والتي اصبحت اليوم تتدفق فيها المياه وسط الرمال تنتج الخضر والفواكه وتروى النخيل ، وبعد زيارة مقر الولاية الجديد عقد جلسة عمل ادارية بالولاية حضرها السيد الوالي ومساعدوه لدراسة مختلف مشاريع وزارة التعليم الاصلي والشؤون الدينية بالولاية نخص بالذكر منها ثانوية التعليم الاصلي بتامنراست التي تتسع لالف طالب كلهم داخلي ومسجدها الكبير ، وكذلك مشروع تكبير ثانوية التعليم الاصلي بالوادي، ثم عقدت جلسة عمل اخرى مع رجال الدين بالناحية لدراسة سير عملية محو الامية في المساجد والتعليم القرآني والتعليم المسجدي وقد القى الاخ الوزير في هذه الجلسة كلمة جاء فيها بالخصوص : (ان رمز هذه الامة واساس حضارتها وحصانتها من الاذابة والمسخ هو الاسلام ، وعليكم معشر الائمة ان تقصدوا الشباب في المقاهي والنوادي والمعامل اذا اردتم ان تكونوا دعاة حقا وتتحملوا الرسالة بنشاط وحزم وعزم ، وعليكم ان تضاعفوا الجهود بالنسبة لعملية محو الامية حتى تنجح نجاحا كليا وفي جميع المناطق .

وفي صبيحة يوم الاثنين ٢٩ / ١٢ / ١٣٩١ هـ ١٤ / ٢ / ١٩٧٢ م غادر الاخ الوزير والوفد المرافق له مدينة ورقلة قاصدا الوادي مارا بتوقرت ، وقد كان في استقباله عند مشارف توقرت السيد رئيس الدائرة والسلطات المحلية المدنية والعسكرية ورجال السلك الديني ، وبعد استراحة قصيرة في مقر الدائرة ، واصل طريقه الى الوادي التي وصلها عند منتصف النهار ، وقد استقبلت الوادي السيد الوزير استقبالا حارا سواء من طرف السلطات المحلية او من طرف الشعب وقد قام السيد الوزير بعد الغداء بزيارة تفقدية لتكميلية التعليم الاصلي في الوادي والقى كلمة توجيهية على طلبة التكميلية في روح الكلمات التي كان قد القاها من قبل ، ثم زار بعد ذلك مصنع تصبير وتعليب التمور بنفس المدينة ، وبعد ان ادى صلاة المغرب بالمسجد الكبير طاف بأحياء المدينة ، وقد غادر السيد الوزير الوادي في اليوم التالي قاصدا بوسعادة ، وقد كان في استقباله عند حدود ولاية التيطري السيد احمد العيدي والي التيطري والمحافظ الوطني للحزب ورئيس دائرة بوسعادة وقائد القطاع العسكري ، ومدير ثانوية التعليم الاصلي ببوسعادة ، ولقد توجه الركب الوزاري الى مقر الدائرة وبعد الغداء زار السيد الوزير ثانوية التعليم الاصلي بالمدينة وطاف باقسامها وتحادث مع طلابها واساتذتها ثم زار مدرسة الفنادق ، وبعدها توجه الى المعهد القاسمي بالهامل حيث تفقد مختلف

اقسامه ، والمكتبة التى يضمها هذا المعهد ، وقد القى الاخ الوزير كلمة جاء فيها :

(على جميع الزوايا والمعاهد الدينية القديمة التى قامت بدور فعلى فى الماضى من اجل المحافظة على الثقافة والشخصية العربية الاسلامية للجزائر عليها اليوم أن تبذل كل الجهود لتطور اساليب تعليمها تطويرا جذريا لتواكب عصر نهضتنا الحاضرة وذلك بامكانياتها المادية الخاصة ، واما التى لاتستطيع ان تقوم بهذا التطوير فسوف تشملها جهود الدولة تدريجيا فى اطار الجهود التى تبذلها الدولة وتوزعها بعدالة وانسجام على مختلف جهات الوطن ومختلف قطاعات النشاط القومى) .

وقد كان ختام هذه الجولة هى مدينة المدية التى وصلها السيد الوزير صبيحة يوم الاربعاء ١ محرم ١٣٩٢ هـ ١٦ / ٢ / ١٩٧٢ م قادما اليها من بوسعادة صحبة كافة المسؤولين المحليين ، وقد كان اول عمل قام به السيد الوزير فى هذه المدينة هو زيارة مسجد النور الذى يعد مفخرة للجزائر كلها ، وتفقد المكتبة التابعة للمسجد وقد اكد السيد الوزير بهذه المناسبة بأن وزارة التعليم الاصلى تضع برنامجا لتطوير مكتبات المساجد والمعاهد الاسلامية وتوسيعها حتى تكون قادرة على مسايرة ركب الثقافة الحديثة وتلبية المطالب العلمية فى مختلف مجالاتها ، وبعد ذلك توجه الاخ الوزير الى المعهد الاسلامى الكائن بجانب المسجد حيث تفقد مختلف الاقسام والتجهيزات الحديثة التى زود بها هذا المعهد كما اطلع على مختلف نشاطات الطلاب ومن هناك قصد الوفد القسم الداخلى للمعهد الكائن بذراع الصمار على بعد حوالى ٥ كم من المدينة وقد كان فى استقبال الوفد الوزارى مدير المعهد واساتذته وطلبته ، وبعد ان القى احد الطلبة كلمة ترحيب بالسيد الوزير ، وكذلك مدير المعهد رد عليهما السيد الوزير بكلمة قصيرة جاء فيها بالخصوص بعد أن اشاد بجهود الهيئة المشرفة على المعهد والطلاب « ان رسالة مؤسسات التعليم الاصلى بالجزائر لم تعد مقتصرة على الجزائر فقط وانما شملت كثيرا من الشعوب الاسلامية اذ ان مؤسساتنا تضم مجموعة من الطلبة المسلمين الذين جاءوا اليها من افريقيا ومن آسيا مثل : السينغال ، غامبيا ، فولتا العليا ، النيجر ، اريتريا ، الصومال ، السودان ، سيراليون ، غانا ، غينيا ، تشاد ، مالى ، موريطانيا ، نيجيريا ، المغرب ، تايلاندا ، وفى السنة الدراسية المقبلة سينظم الى هؤلاء جمع من تلاميذ البلدان الاتية : ساحل العاج ، زايير ، الكونغو ، ثم حث الطلاب على مواصلة بذل المجهود حتى يجنوا اثمار التى يرجونها ، وبعد تناول الغداء فى مقر الولاية ، توجه السيد الوزير الى مدينة الجزائر ايذانا بانتهاء هذه الجولة الاستطلاعية التى تدخل ضمن سلسلة من الجولات التى قام وسيقوم بها الاخ الوزير فى مختلف جهات الوطن للاطلاع على سير مؤسسات التعليم الاصلى والشؤون الدينية .

ويلاحظ أن اغلبية المدن التى زارها السيد الوزير كانت تطلب بالحاح انشاء تكميليات وثانويات للتعليم الاصلى فيها ، مثل غرداية ، وبلدة متليلى التى يوجد فيها مركز لابناء الشهداء وهو مجهز تجهيزا حديثا كاملا وسيفرغ عما قريب لان الاطفال الذين يأويهم قد كبروا ولهذا فان سكان هذه البلدة يلحون على

ان تبناه وزارة التعليم الاصلى وتحوله الى تكميلية ، وكذلك المنيعة التى سارعت السلطات المحلية فيها ــ نظرا لرغبة السكان والحاحهم فى انشاء تكميلية فيها للتعليم الاصلى ــ الى اختيار الارض التى ستبنى فيها هذه التكميلية ، وكذلك الشأن بالنسبة لمدينة توقرت التى طلب سكانها من الوزارة بالحاح انشاء تكميلية للتعليم الاصلى فيها نظرا لمواقعها ولكثافة سكانها .

اما بخصوص اهل المدية بالضبط فقد الحوا فى الجلسة التى عقدها السيد الوزير معهم فى قاعة مكتبة مسجد النور ، على ضرورة انشاء ثانوية للتعليم الاصلى تخصص للبنات ، وقد وعدهم السيد الوزير بالعمل على تحقيق هذه الرغبة التى عبر عنها مواطنونا فى المدية بالحاح كبير ، ونود هنا أن نفتح قوسين لنقول (انه فى اطار البرنامج الخاص لكل من تلمسان وسطيف ، قد تقرر انشاء ثانويتين داخليتين للتعليم الاصلى فى كل من تلمسان وآقبو ، تخصصان للبنات ، وقد بدئى فعلا فى انجازهما ، وننوى ان شاء الله بعزم ان ننشىء كمرحلة ثانية ثانويتين للبنات فى كل من العاصمة والمدية .

وفد من وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية يقوم بزيارة لولاية سعيدة

فى اطار القرار الذى اتخذته وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية بتطوير جميع الزوايا وتجديدها وبعث الحياة فيها حتى تتمكن من اداء رسالتها التعليمية كاملة ، قام كل من السادة : احمد درار نائب مدير التعليم الاصلى ، ومحمد الصغير ابن الاعلام نائب مدير الشؤون الدينية ، وعمر مقرانى المفتش المركزى بالنيابة ، بزيارة لولاية سعيدة يوم الاثنين ٢٠ محرم ١٣٩٢ هـ الموافق لـ ٦ مارس ١٩٧٢ م، على غرار الزيارة التى نظمت من قبل الى ولاية تيزى وزو والزيارات التى ستنظم قريبا الى باقى الولايات التى توجد فيها مثل هذه الزوايا .

وبعد جلسة عمل عقدت فى نفس اليوم بمقر الولاية مع السيد الوالى ، والمحافظ الوطنى للحزب ، ورئيس دائرة البيض ، والمفتش الجهوى للتعليم الاصلى والشؤون الدينية ، توجه اعضاء الوفد فى صبيحة اليوم التالى صحبة المحافظ الوطنى للحزب ، وممثل السيد الوالى ، ورئيس دائرة البيض ، والمفتش الجهوى للتعليم الاصلى والشؤون الدينية الى بلدية الابيض سيد الشيخ للاطلاع على حالة الزاوية الموجودة بها فى عين المكان ودراسة كيفية تطويرها ، وقد اتخذت التدابير اللازمة فى الموضوع حسب القرار المشار اليه اعلاه .

نشاط المركز الثقافى الاسلامى

نظم المركز الثقافى الاسلامى سلسلة من المحاضرات الثقافية عالج فيهـا المحاضرون عـدة قضايـا فكريـة وثقافيـة ، وغيرها .

ومن المحاضرات التى القيت بالمركز الثقـافى الاسـلامى محاضرة بعنوان .

الهجرة عهد جديد فى حياة الاسلام ، تعـرض فيهـا ـ الاستاذ احمد حمانى استـاذ بكلية الاداب جامعة الجزائـر ورئيس المجلـس الاسلامـى الاعلى ـ الـى الظـروف التاريخيـة التـى ادت الـى الهجرة ، والى الافاق الجديدة التى لاحت للمسلمين بعد هذا الحدث التاريخى العظيم الذى يعتبر نقطة تحول بين عهدين .

اما المحاضرة الثانية فقـد القاها الدكتور عبـد المنعـم النمر مديـر ادارة البعـوث الاسلامية بالازهر ، بعنوان :

الحق والقوة فى الاسلام :

ـ والملاحظ ان الدكتور عبـد المنعم النمر كان قد استدعـى من طرف وزارة التعليم الاصلى والشـؤون الدينية ـ ولقـد ابدع الدكتور النمر فى تحليلـه الموضوعى لفلسفة الحق والقوة فى الاسلام ، ولقـد الـح فى محاضرته هذه بصفة خاصـة على ضرورة تواجد قوة بالمعنى الحقيقى للقـوة فى عصرنـا الحاضر ، لحماية الحق ـ روح الاسلام ـ لان الحق لابد لـه من قوة تدعمه وتعززه وتحمى جانبـه وترهـب اعـداءه ، واستشهـد بقولـه تعالـى « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عـدو اللـه وعدوكـم ، الاية » .

اما المحاضرة الثالثة فكانت تحت عنوان :

مراكز الثقافة بالجزائـر ، وخزائن الكتب عبر التاريخ ، نشاتها ، تطورها ، آثارها .

ولقـد تعـرض فى هـذه المحاضرة الاستاذ ، المهـدى البوعبدلى عضـو المجلـس الاسلامى الاعلى الى ذكر مراكز الثقافة بالجزائر هذه المراكـز التى كانت منبثة هنا وهناك ، من بجاية الى تلمسان وفى نفس الوقت تعرض الى المكتبـات التى كانـت موجـودة قبـل ١٨٣٠ م . امـا المحاضـرة الاخيرة فقد القاها الدكتـور محمد عزيز الحبابى استـاذ الفلسفة بجامعة الجزائر تحت عنوان .

الى اين نسير ؟ : طـرح المحاضر فى هـذه المحـاضرة اسئلة حول سيرنا واتجاهه ، فى الوقت الراهن ولقد كانـت المحاضرة مفعمـة بالحـوار والمناقشة .

مفهوم وأبعاد الثورة الثقافية في الجزائر

عالج الاخ احمد طالب الابراهيمى ، وزير الاعلام والثقافة فى مقر المعهد الثقافى ببوزريعة ، موضوع «الثورة الثقافية» اثناء محاضرة القيت امام الاطارات النقابية للولايات المكلفة بالمسائل الثقافية .

حدد الاخ احمد طالب الابراهيمى ، فى البداية ، مفهوم الثورة الثقافية التى ليس لها معنى واحدا بالنسبة للجميع ، فقال : « ان الثورة الثقافية فى الواقع ، لا يمكن فصلها عن الجهود التى تبذل لتشييد مجتمع اشتراكى بكل ما يتضمنه من كفاح ضد التبعية من اجل الديمقراطية والتجديد . وهو لن يقوم بدون ثورة ، اى بدون تحوير للانسان والمجتمع . » ثم لاحظ انه بالرغم من ذلك ، ليس من الضرورى الاتفاق على شكل ومحتوى الثورة الثقافية ، حتى بين البلدان الاشتراكية نفسها ، وعندما ضرب مثلا بالاتحاد السوفياتى من جهة والصين الشعبية من جهة اخرى ، اشار الاخ الوزير الى ان اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية ركز ، منذ ٥٠ سنة خلت ، على تطوير المعرفة والتقنية ، فى الوقت الذى ترمى فيه جمهورية الصين الشعبية الحالية ، من بين اهدافها ، الى استبدال الافكار ، والثقافة،والاخلاق ، والعادات « القديمة » بافكار وثقافة ، واخلاق ، وعادات «جديدة» .

وبعد ذلك ، انكب الدكتور احمد طالب الابراهيمى على حصر الاوجه الرئيسية للثورة الثقافية ، فذكر فى البداية ضرورة محاربة الجهل للحصول على المعرفة والمهارة ، والتطور الثقافى بمختلف وجوهه (الاداب ، والمسرح، والسينما، والمتاحف، والفنون التشكيلية. الخ ....) ، وضرورة تبنى اسلوب جديد فى الحياة بواسطة حذف العوامل السلبية (ولا سيما « الوصولية ») والتحمس للعوامل الايجابية (الطهارة النفسية) .

ثم رجع وزير الاعلام والثقافة الى التاريخ ، فاشار الى ان اية ثورة لا يسعها ان تنطلق من صفحة بيضاء . لذلك يجب على كل ثورة ثقافية أن تجد حلا ، من بين العديد ، لمشكل هام : الا وهو موقفها ازاء مخلفات الماضى .

وعندما حاول تعريف وجود الثورة الثقافية الجزائرية فى ثلاث نقاط ، اوضح الاخ طالب الابراهيمى ، المضمون الذى تجرى فيه جهود التدريس الذى يهدف الى التحرير ، وفى نفس الوقت ، تلافى محاولة العدمية والتقليد الاستعبادى للماضى ، فقال بأن التحرير يجرى بالنسبة لمخلفات الاستعمار .

اما بالنسبة للميراث العربى الاسلامى قال انه لا يعتبر ، فى هذه الحالة ، تلافيا بل استردادا وعودة للاصل مع كل المشاكل الناجمة عن اللغة العامية والتقاليد ، والاجتهاد والتقليد وفى نقطة ثانية ، تعرض الاخ أحمد طالب الابراهيمى الى الاجراءات المتخذة اوالمحتمل اتخاذها لضمان التطور الثقافى، ثم اضاف بان الجهود التى تبذل فى ميدان التطور الثقافى مكنت من :

— مواصلة عمل استصلاح وحماية التراث الثقافى .

— تشجيع الانتاج الفكرى

الجديد بتشريع قانون لحمايته

— ضمان نشر هذه الاعمال فى كل الاوساط وكل المناطق .

اخيرا فى نقطة ثالثة ، اشار من جديد ، الى ضرورة تبنى اسلوب جديد فى الحياة ، ثم صرح وزير الاعلام والثقافة قائلا: «من اجل هذا الغرض ، فان الثورة الثقافية ، هى فى آن واحد ، وسيلة (المحرك لتحوير المجتمع) وغاية (التطور الاقتصادى والاجتماعى ، والتصنيع ، والثورة الزراعية ، كل ذلك يهدف من خلال المنجزات المادية الى خلق الظروف الثقافية التى تتميز الملائمة لتطوير الثورة بظهور انسان جديد فى مجتمع افضل .)

واشار الاخ طالب الابراهيمى الى انه يتحتم علينا بذل جهد متتابع للحصول على مشاركة جدية ومتواصلة من طرف الجميع فى اسلوب الحياة الجديدة ، هذا ، قبل ان يختتم حديثه بهذه العبارات : « ليست الثورة الثقافية عبارة عن حشد للمعلومات او الاحتجاج من اجل التدمير ، بل هى تتجة نحو تكوين انسان جديد لمجتمع يرتكز على علاقات اكثر عدلا واكثر اخوة .

« ان الثورات ومعارك التحرير الكبرى لا تكتسب بالاسلحة المادية فحسب ، بل كذلك بالقوى الفكرية (المعنوية والنفسانية والايديولوجية) ان الثورة الثقافية (التى هى ثورة مستمرة) وسيلة لتحرير الطاقات الكامنة فى الجماهير ، وعندما تحرر هذه الطاقات ، تستعملها الثورة الثقافية لتغيير الانسان وطرق تفكيره ، والمجتمع واسسه . »

مصر

* أوشك الاستاذ مصطفى حجازى مراقب المعجمات واحياء التراث بمجمع اللغة العربية بالقاهرة على الانتهاء من تحقيق كتاب « ما تفرد به بعض ائمة اللغة » للحسن بن محمد بن الحسن الصاغانى المتوفى سنة ٦٥٠ هـ ، ويتضمن اربعة اقسام ، الاول فى القراءات الشاذة معزوة الى اصحابها ، والثانى ما تفرد به يونس بن حبيب ، والثالث ما تفرد به ابو حاتم السجستانى، والرابع ما تفرد بعض الائمة ووجد فى شروحهم لدواوين بعض الشعراء .

* كتاب تاريخ التراث العربى الذى الفه بالالمانية العالم التركى د . فؤاد سزكين وبذل فى تاليفه عشرين عاما متواصلة ، صدر بالقاهرة بعد أن ترجمه الى العربية الدكتور فهمى ابو الفضل استاذ بكلية الاداب بجامعة عين شمس .

* وضع مجمع اللغة العربية بالقاهرة فى خطته لتحقيق التراث اللغوى اخراج كتاب التكملة للحسن بن محمد ابن الحسن الصاغانى المتوفى سنة ٦٥٠ هـ فى ستة اجزاء اصدر الجزء الاول منه سنة ١٩٧٠ بتحقيق الاستاذ عبد العليم الطحاوى ، ومراجعة الاستاذ عبد الحميد حسن ، وسيصدر الجزء الثانى قريبا بتحقيق الاستاذ ابراهيم الابيارى ومراجعة الاستاذ محمد خلف الله احمد مدير معهد البحوث والدراسات العربية .

العراق :

* عثر مؤخرا على مخطوطة قديمة لديوان الشاعر صفى الدين الحلى الذى عاش فى القرن الثامن الهجرى وتحتوى المخطوطة زهاء الالف بيت لم تطبع فى الطبعات الاربع للديوان ، كما تحتوى على مجموعات ابيات موال

وابى ذبة وزجل ورسائل شعبية ، وهذا يعنى ان عمر الابوذية اصبح يمتد الى اكثر من خمسمائة سنة . ومن المؤمل ان يقوم أحد المعنيين بالفلكلور والادب الشعبى بطبع هذه الابيات مشفوعة ببحث تاريخى عن هذا النوع من الادب والفن العراقى القديم .

* تمت الموافقة على مشاركة الجمهورية العراقية فى اعتبار سنة ١٩٧٢ العام الدولى للكتاب الذى اقرته دوائر الامم المختصة ، والاحتفال بذلك بصورة واسعة .

وان لجنة تالفت فى وزارة الاعلام برئاسة السيد حميد سعيد مدير التاليف فى الوزارة وعضوية لفيف من ذوى الاختصاص تدارست الموضوع وبعثت بمقترحاتها وتوصياتها الى مديرية الثقافة العامة فى الوزارة بهذا الصدد .

* اعلن فى بغداد ان المجلس الاعلى العراقى للتعليم قد اتخذ قرارا بتعريب التعليم العلمى العالى فى العراق وكان هذا التعليم يتابع حتى الان باللغة الانجليزية .

وقد طلب الكاتب العام للمجلس الاعلى العراقى للتعليم من جميع الجامعات العراقية ومراكز الابحاث العلمية فى لجنة الطاقة الذرية تعريب التعليم وترجمة البرامج على انه اوضح أن التعريب لا ينبغى أن يمنع الطلبة من الاستفادة من الوثائق والابحاث المحررة باللغة الاجنبية .

افريقيا :

* واصلت اللجنة الدولية لتدوين تاريخ افريقيا اجتماعاتها يوم ٢٥ نوفمبر ١٩٧١ بالقاهرة وناقشت اللجنة بعض النواحى الادارية المتعلقة باصدار موسوعة عن تاريخ افريقيا العام تضم ثمانية مجلدات ، وقد تقرر أن يشرف الدكتور جمال مختار وكيل وزارة الثقافة والاعلام على المجلد الثانى الذى يعالج الفترة التى بدات من نهاية عمر ما قبل التاريخ فى افريقية حتى الفتح العربى فى القرن السابع الميلادى .

ويشمل هذا المجلد خمسة اجزاء رئيسية تضم ٣٠ فصلا يشترك فى كتابتها ٣٠ مؤلفا وسيوضح هذا الجزء تاثير مصر وتأثرها ببقية اجزاء افريقيا ، وتأثيرها فى الحضارة العالمية باعتبارها جزءا من القارة الافريقية .

وكانت اللجنة الدولية قد بدات اجتماعاتها مساء ٢٤ نوفمبر واشترك فيها ممثلون عن كل من كينيا ونجيريا ، والسينغال ، وغانا ، وفولتا العليا ، وفرنسا ، وتشيكوسلوفاكيا ، واثيوبيا ، ومصر ، وهيئة اليونسكو .

باريس :

* **انعقد فى باريس (تحت** اشراف منظمة اليونسكو » مؤتمر على مستوى الحكومات لاقرار نظام خاص برواج الاخبار ذات الصبغة العلمية .

واتفق المؤتمرون الذين يمثلون ٢٤ دولة بعد دراسة وافية للموضوع على وجوب انشاء جهاز خاص يتعاون تلقائيا مع كل بلدان العالم فى نشر المعلومات العلمية .

ويستفاد من التقارير الصادرة عن المؤتمر أن الانباء العلمية لا تروج على الوجه المطلوب بين جميع الدول . واقر التقرير حق الدول النامية فى تداول هذه الاخبار على اساس أن العلم فى حد ذاته له

جذور في كل انحاء العالم ومن حق الجميع الاستفادة من الاخبار العلمية والتقنية التي تنشر في العالم بمعدل مليوني مقال كل عام .

وبعبارة اخرى لا يمكن للعلم أن يتقدم على الوجه الاكمل الا اذا كان ذلك عن طريق تبادل المعلومات العلمية التي تخرج بها مختلف المناظرات والمحاضرات والايام الدراسية .

واذا كان هناك مركز لجمع المعلومات العلمية فانه لحد الان يقتصر على الدول المتقدمة وبفتحة في وجه الدول النامية ستستفيد هذه الاخيرة من كل الاخبار التي قد تهمها في الميدان .

* احتفل عالم الفنون التشكيلية ، بمرور تسعين عاما على ميلاد بيكاسو . وقد جرى بهذه المناسبة احتفال كبير في باريس وآخر في برشلونة حيث يوجد متحف بيكاسو . العظيم ، وهو المتحف الذي يضم معظم اعماله منذ بدايته ، وكان قد اهداها للمتحف . وترجع كل هذه الاعمال الفنية التي يضمها المتحف الى سنة ١٩٠٠ ، ففي هذه السنة غادر بيكاسو اسبانيا .

وقد صدرت معظم المجلات والصحف العالمية تحمل صورا كبيرة لبيكاسو ، الان في حالة اعتزال كاملة ، ولذلك فانه لم يحضر الحفل الذي دشن خلاله الرئيس الفرنسي ومبيدو معرض التكريم الخاص بيكاسو .

* انعقد مؤخرا في مدينة اكس انديز وفانس المؤتمر الشرون للادب المقارن وقد تراس المؤتمر الكاتب الفرنسي رينيه اياكمل وكان موضوع المؤتمر : « اثر الشرق والغرب في الشعر الحديث » .

اكد المؤتمر على ان اشكال الشعر جاءت من الشرق والشرق وحده صاحب الفضل الاول في هذا الشأن ، تضمن المؤتمر ثمانين بحثا سيضمه كتاب ضخم سيصدر في نهاية هذا العام .

انجلترا :

* سوف تخرج دار النشر البريطانية «كونتون بريس» في الربيع المقبل ترجمة كاملة لتأليف نابليون الرومانسية . وقد كتبت صحيفة التايمز البريطانية حول هذا الموضوع تقول :

« لقد استطاع كريستوفر فرايلنغ استاذ التاريخ في جامعة اكستر فك رموز خط نابليون غير المقروء ولغته الفرنسية الرديئة » .

ويرجع هذا المؤلف لنابليون في الفترة الواقعة بين ١٧٨٥ و ١٧٩٥ عندما كان نابليون يكتب من أجل تحسين لغته على سبيل التدريب ومن اجل التعبير عن حنينه لكورسيكا مسقط رأسه . ويقول فرايلنغ ان اسلوب نابليون هو اسلوب الاجانب الذين يكتبون بالفرنسية ولا يحسنونها «اسلوب صغار الزنج» أو هو من نوع الفرنسية العادية حسب نقله عن الكتاب الاخرين او عدم ذلك » . وقد كان نابليون كثير الفخر لمعرفته بكتابات جان جاك روسو الذي كانت لافكاره تأثيرات هامة على نابليون في شبابه . بل أن فرايلنغ نفسه قد استفاد كثيرا من تحليل مؤلف نابليون هذا من خلال روسو . ذلك انه اكتشف هذه القصص لنابليون خلال بحثه في باريس حول اطروحة عن روسو .

* تقوم الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية بالقاهرة باتمام ترجمة كتاب تاريخ الادب العربي للمستشرق بروكلمان بعناية الدكتور رمضان عبد التواب ، وسبق أن ترجم منه ثلاثة اجزاء ثم توقف لوفاة مترجمه الدكتور

عبد الحليم النجار .

باشرت مطبعة دار الكتب المصرية — قسم التراث — بطبع كتاب تاريخ الاسلام الكبير للامام المؤرخ احمد بن تايماز الذهبى بتحقيق الدكتور عبد الهادى شعيرة ومن الجدير بالذكر ان هذا الكتاب كان قد باشر بطبعه منذ ٢٥ سنة حسام الدين القدسى ونشر منه ٦ مجلدات ولم يتمه ويقع الكتاب فى حوالى ٣٠ مجلدا علما بأن دار الكتب قد حصلت على نسخ متنوعة من بينها اجزاء بخط الحافظ الذهبى نفسه .

* ترأس سفيرا الجزائر ومصر فى اسبانيا وسلطات مدنية اشبيلية فى كلية الفلسفة والادابجامعة «هيسبالنسى» حفل تدشين دار الثقافة العربية — الاسبانية باشبيلية وحضر حفل التدشين كذلك سفراء المغرب والاردن وليبيا وممثل لسفارة العراق وكذلك رئيس دار الثقافة العربية — الاسبانية فى مدريد .

وبهذه المناسبة قدمت محاضرتان احداهما قدمها استاذ اللغة العربية فى كلية الفلسفة والاداب باشبيلية الاستاذ جمال عبد الكريم حول « تطور ادب الرحلات عبر الاندلس والمشرق » والثانية قدمها الملحق الصحفى لسفارة مصر الاستاذ محمد كمال يوسف حول «الرجل الجديد لمصر»

* صدر مؤخرا تحقيق جديد لكتاب المقتبس من كتاب الانساب فى معرفة الاصحاب — وهو من تأليف السيد ابى بكر بن على الصنهاجى المكنى بالبيدق احد تلاميذ المهدى بن تومرت واحد رفقاء الخليفة الموحدى عبد المومن بن على .

وهو اول كتاب تاريخى معروف قام بتحقيقه السيد عبد الوهاب بتمنصور مؤرخ المملكة ومحافظ ضريح محمد الخامس واصدرته دارالمنصور للطباعة والوراقة بالرباط .

* صدر عام ١٩٦٩ كتاب « الشامل فى اصول الدين » لامام الحرمين الجوينى المتوفى عام ٤٦٨ هـ وقام بتحقيقه الدكتور على سامى النشار والاستاذة سهير محمد مختار والاستاذ فيصل بدير فرعون وجاء فى ٧٣١ صفحة وهو يضم ثلاثة كتب هى : كتاب النظر وكتاب التوحيد وكتاب العلل ونشرته منشأة المعارف بالاسكندرية .

* يجرى الان طبع كتاب « نهاية العقول فى دراية الاصول » لفخر الدين الرازى المتوفى عام ٦٠٦ هـ وقد قام بتحقيقه الدكتور على سامى النشار الاستاذ فى جامعة الاسكندرية والاستاذة سهير محمد مختار المعيدة بكلية البنات الاسلامية ، فى جامعة الازهر وسيصدر فى اربعة مجلدات كل مجلد فى حوالى ٤٠٠ صفحة .

* انعقد فى لندن مهرجان اسلامى كبير فريد من نوعه فى العالم الغربى تحت شعار — العالم الاسلامى — أو — عالم الاسلام — يبرز مظاهر الحياة والثقافة الاسلامية ، روحيات وادبيات ، فقها وادبا ، نثرا وشعرا . واستغرق المهرجان شهرا كاملا . قام بتنظيمه المعهد الشرقى للفنون الحديثة. وسيتضمن معارض الرسوم وحفلات موسيقية وندوات ادبية وجلسات شعرية ومحاضرات ثقافية ، وبهذه المناسبةوفد على لندن كثير من الشخصيات المهتمة بالشؤون الاسلامية ومستشرقين واساتذة .

ويقول المهتمون ان الغرض من هذا المهرجان هو ابراز جهود بريطانيا فى ميدان الثقافة الاسلامية . . ويشترك فى هذا المهرجان الكبير عدد من الكتاب والفنانين المسلمين والعرب من مختلف الدول الاسلامية والعربية ، من بينها لبنان

وســوريا ، وفلســطــين ، والسودان ، والعراق ، ومــن بين المواضيع التــى نوقشت موضوع فن الرسم العربى ، والعرب والحضارة الاسلامية، والشــعر العربى الحديث ، وتضمن المهرجــان ايضــا مواضيع دراسية اخرى تتناول بحث الاسلام على ضوءالسيرة المحمدية .

ايطـــاليـــا :

ظهر فى ايطاليا فى اوائــل هذا العام جزء من كتاب نزهة المشتاق فى اختراق الافـــاق للادريسى الذى يعنى بنــشره المعهد الايطالى لتاريخ الاداب الشرقية الادنى والاقصى .

الاتحاد السوفياتى :

عثر عالم فقه اللغة العربية قاسم جانــوف من جمهورية كازاخستان السوفياتيــة على مخطوط الفيلسوف العربى ابو نصر الفارابى يرجع تاريخــه الى الف عام .

ويتضمن المخوط ١٢ رسالة منطقية كما يتناول بالتعلــيق كتاب (الادرجاتون) للفيلسوف اليونانى ارسطو .. ويتناول المخطوط بالاضافة الى القضايا المنطقيــة طبيعــة المعرفــة الانسانية والخصائص المميزة للجنس البشرى .

وذكرت وكالة طاس انــه عثر على هذا المخطوط ضمــن سلسلة الابحاث الواسعة التى تقوم بها حاليا مجموعـــة من علمــاء وطــلاب جمهوريــة كازاخستان السوفياتيــة من تــراث الفيلســوف العــربى الفارابى الذى ولد منــذ الف ومائة عام فى مدينة اوترا التى سميت بمدينة فارابى فىأراضى كازاخستان .

* انجز العلماء الداعستانيون فهرسا للمخطوطات الشرقــية وداغســتـــان جمهوريـــة ذات استقلال ذاتى تقع فى القوقاز . ويضـــم الفـــهرس وصـــفا للمخطوطات القديمة التىيرجع عهدها الى القرون الــوسطى المحفوظة فى معهد التـــاريخ واللغة والاداب الداغستانية .

وهناك حوالى ٤٠٠٠(اربعة آلاف) مخطوط كتبت اســاسا بالعربية ومنها ايضا ما هــو مكتوب بالتركية والفارسية . ومن بين هذه المخطوطات مــا هو نادر جدا . ومنها قاموس عربى يرجع تاريخه الى سنة ١١١٣ وهو يقع فى ٤ مجلدات . وكتب لابن سينا ، وعلمــاء عرب معروفون مثل الغزالى والقزوينى .

وكان بعض هذه الكتب قد أعيد نسخه فى القرنــين ١٥ و ١٧ على يد الداغستــانيين وكانت متداولة فى القوقاز .

ويتضمن الفهرس اصــول عدد من مؤلفات العلمـــاء الداغستانيين فى الفلســفة والرياضيات والتنجيم واللغة .

وقد انجز فهرس المخطوطات بعد عمــل دائب وطــويل . وستظهر الطبعة الاولى فى دار نشر الاداب الشرقية بموسكو.

قراءات فى المجلات الفرنسية

* من أجل ثورة ثقافية فى خدمة المجتمع ..

* الدول الكبرى لا تزال تمارس سيطرتها الثقافية على العالم الثالث

اعداد
ـ بقطاش مرزاق

من أجل ثورة ثقافية فى خدمة المجتمع

بيير ايمانويل شاعر واديب فرنسى معروف بدواوينه الشعرية المتعددة وكتاباته فى المواضيع الثقافية . وهو عضو فى الاكادمية الفرنسية ورئيس لجنة الشؤون الثقافية للمخطط السداسى . وقد اصدر اخيرا كتابا تحت عنوان (من اجل سياسة ثقافية) ضمنه جملة تأملاته الشخصية ونصح فيه بالقيام بثورة ثقافية تخدم الانسان . وفيما يلى الحديث الذى أدلى به الى صحيفة الانباء الادبية الاسبوعية .

س ــ قبل أن نسألكم عن نوع التنشيط الثقافى الذى تقترحونه ، هل لكم أن تحدثونا عما ينطوى عليه مفهوم الثقافة فى نظركم ؟ ولاى سبب نراه فى كتاباتكم وثيق الاتصال بكلمة السياسة ؟

ج ــ ان فكرة تخطيط سياسة للثقافة فى الاطار العام للحياة الفرنسية ليست صادرة عن لجنة المخطط السداسى . فقد كانت لجنة الشؤون الثقافية قد قدمت اقتراحا بشأنها فى المخطط الخماسى . وهذه الفكرة تعنى أن البعض كان يريد تجاوز مفهوم الكلمة ذاتها ويذهب ما وراء النشاط الذى تقوم به وزارة الشؤون الثقافية ، هذا النشاط الذى يتلخص فى الحفاظ على التراث الثقافى الوطنى من متاحف وتماثيل تاريخية ومسارح وطنية . وهكذا ، فقد انتقلنا من مفهوم تقليدى للثقافة يشاع عنه بأنه جمالى محض فى حوزة نخبة ما ، نحو مفهوم اوسع يجعل من الفرنسى العادى مستهلكا لا للتراث الثقافى الموجود فحسب بل للثقافة الحالية التى هى فى طور النشوء والتكون ، وذلك من خلال دور الثقافة التى انشاها السيد اندرى مالرو لهذا الغرض .

س ــ ولكن ، الا تضعون الثقافة اليوم فى اطار أوسع من ذلك بكثير ؟

ج ــ بلى اننا نرى فعلا بان الثقافة ليست فقط مرآة لمختلف النشاط الذى يمارسه العقل بل هى وسيلة لانسان اليوم لكى يحقق التفتح الكامل لوجوده ويجد بالتالى فى هذا التفتح معنى لوجوده .

وهكذا ترون ان الثقافة هى مجموع النشاطات التى تسمح للانسان بتحسين حياته . و حياته هذه لا يجب أن تكون ثرية بالاحاسيس فقط بل يجب ان تكون غنية بالمعانى ايضا . وفى استطاعتنا حينئذ القول بأن هذا المجهود يهم وجود كل فرنسى ، لانه يبرز بكل بساطة طموحه الجبار الذى لا يجب أن يبقى رغبة دفينة يعبر عنها بصورة غير جدية وبذلك يغمط حقه فى العالم الذى يعيش فيه . وهذا الطموح يجب أن يتلاءم مع الوعى بمسؤوليته الخاصة فى الاطار العام للمجتمع الذى ينتمى اليه . ومن هنا جاء التصاق كلمة « السياسة » بفكرة الثقافة . ما الذى يجب أن تكونه السياسة اليوم اللهم

سوى التفكير وبذل الجهود من اجل خلق مجتمع حى يجد فيه كل واحد وسائل تفتحه فى علاقة تضامن مع الاخرين ؟

س ــ اذن ما هى السياسة الثقافية التى يجب تطبيقها ومن يضطلع بها ؟

ج ــ ان اكبر خطر يهدد امة ما لا يكمن مطلقا فى التقتيل العسكرى بل فى مبالاة افرادها بشكل المستقبل . ويبدوا لى من الرئيسى بأن حياة الثقافة لا لا يحددها الوسط السياسى وحده ، فلقد تعودنا القول بأن الوسط السياسى هو الدولة ومن لهم القيادة فيها ولكننا لا نفطن الى انالسياسة من اختصاص المواطن . وان واجب المواطن لا يقتصر على اختيار منتخبيه ، واننى اقول للذين يطالبون باللامركزية وبالجهوية ولا يريدون أن تؤدى هذه المفاهيم فى آخر المطاف الى اغترابات روحية جديدة او اوهام لا طائل من ورائها ــ اقول لهم ــ أ نانسان اليوم . . فى الوضعية التى يوجد عليها ، يجب ان يأخذ بعين الاعتبار بأن شكل حياته وقف به وانه باختصار (يخلق عالمه بنفسه) . فالثقافة فى آخر الامر هى اسمى تعبير لهذا الخلق .

اننى أرى بأن الثقافة هى خلق نظام دراسى افضل ، والقيام بتنشيطات تلبى متطلبات الحياة المدنية ، وابداع طرق تعبير ثقافى تجذب انتباه الجماهير التى كانت الى حد الان لا مبالية . ان التطور الثقافى الحقيقى لمجتمع ما يقاس بنوعية علاقته بأعضاء المجتمع وبالعلاقات القائمة بين أفراده . ومعايير هذا التطور هى : نسبة استقلالية الشخص وقدرته على أن يجد مكانا لنفسه فى العالم ويتصل بالاخرين ومشاركته بطريقة افضل فى المجتمع الذى ينتمى اليه مع امكانية الاستقلال عنه عند الحاجة . الامر يتعلق اذن بالقيام بهذهالثورة على مستوى السكن والمحيط والحياة المدرسية والحياة العقلية والروحية .

س ــ ألا تتماثل جذرية هذا التغير بالمفهوم الصينى (للثورة الثقافية) ؟

ج ــ ان الثورة الثقافية الصينية هى من اكبر الثورات فى تاريخ الانسانية . وقد اقتضى الامر دون شك انطلاقة شاملة جبارة وايمانا شديدا حتى لا تنقلب هذه الثورة الى حرب اهلية طاحنة وهو ما لا يقوى وعينا الغربى على تخيله . لاننانعيش فىمجتمعات ذات أنظمة متحجرة وهياكل ثابتة . وقد تكون هذه الثورة قد أدت الى وقوع اضطرابات مرعبة لعدد كبير من الناس بيد أنها وقعت فى مجتمع فقد تمته لان عددا من الانظمة الاجتماعية المتحجرة كان قد استؤصل قبيل تطبيق الثورة الثقافية . ففى هذا المجتمع المكتل الذى يختلف كثيرا عن مجتمعنا البورجوازى الحديث لعب الفلاحون الصينيون دورا متكافئا فى اعادة الحياة الاجتماعية الى مجراها وشكلها الاول . وقد ساعدت طبقة الفلاحين هذه على جذب الطبقات الاجتماعية الاخرى .

س ــ ان السياق الفرنسى يختلف عن السياق الصينى طبعا ولكن اذا انطلقنا من اعادة الاعتبار الشامل للثقافة ، فاننا سنصل الى اقتراحات سياسية حقيقية تفضى بنا الى تعميم المساهمة فى البناء الثقافى ؟

ج ــ حقا ان التفكير فى الثقافة يفضى بنا الى اقتراح اصلاح جذرى . فلقد تلتم عن صواب بأن تعميم المساهمة هذه قد بدا يتبلور مفهومه

ولكننى اتساءل الان اذا كانت كلمة (المساهمة) فى حد ذاتها لا تتضمن مفهوما اشتراكيا نوعا ما .

س ـ ما الذى تقصدونه بالاشتراكية ؟

ج ـ اعنى بأنه جوهر تضامن لا تكون فيه الدولة الا التعبير عن اشكال التضامن التى يجب أن تبرز فى مستويات المجتمع كلها . فبدلا من أن يكون المنظم للحياة الاجتماعية فانه سيكون المرآة التى تنعكس عليها هذه الحياة الاجتماعية . وهذه الاشتراكية تكون حينئذ التعبير الطبيعى للتنوع الاجتماعى الذى يبحث عن وحدته فى اطار تجمعات متآلفة . يجب ان تكون السياسة الثقافية تعددية فى مبدئها ، ولا مركزية طبعا وما ابشع المطالب الثقافية المفرطة التى تفرضها الدولة التيقنوقراطية على رعاياها ! ان فرض ثقافة ما يؤدى الى وضع بناء اساسى قصد الوصول الى معارف تخدم الاهداف التى ينشدها الجهاز الحاكم . وهذا هو ما كانت عليه الجدانوفية فى البلدان الشرقية عندما فرضت الواقعية الاجتماعية . ان المشروع الثقافى الحقيقى يرمى الى انتزاع الجماهير من الانحطاط العقلى الذى يجعلها تحت رحمة السلطة ، انه مجهود محمود من اجل ان يكتشف الانسان أخاه الانسان .

س ـ اذن ماهى المكانة التى تبقى للمفهوم التقليدى للثقافة من حيث هى نشاط عقلى وتكوين للذوق ، وتربية للخيال والفن والابداع ؟

ج ـ اننى لا اظن بأن مفهوم الثقافة الجديدة يهدد المفهوم التقليدى بالزوال . فهناك أناس يعملون بمواهبهم (علماء وفلاسفة وفنانون) على استمرار هذه الثقافة التقليدية واثرائها ، لانها تضرب بجذورها فى الماضى وتجعله حاضرا بيننا . فهم يبرهنون بأن تاريخ جماعة انسانية ما هو فى واقع الامر الفكرة التى تكونها هذه الجماعة عن نفسها بيد ان هذا الصنف قليل وغير وغير معروف جيدا ثم انه لن يتأثر من مفهوم الثقافة التى تقترح للجماهير الكبيرة من الناس بأن تهتم بأنفسها من غير ربح مادى . ولو كان لى ان اضع تحديدا للانسان لقلت انه المخلوق الذى يعطى لنفسه شكلا وهو على علم بذلك ، ثم ان حياته اذ ترتبط بمحيطه تكون لها قيمة جمالية وروحية .

س ـ ما الذى يكون عليه دور الفنان الذى يخلق التعابير الثقافية لحضارة ما هو فى نفس الوقت الشاهد عليها فى الحاضر وفى المستقبل ؟

ج ـ ان الفنان والفيلسوف والعالم هم من يشقون دون جدال الطريق أمام الانسان لكى يقوى على فهم الكون . والمدد الذى يقدمونه الى المجتمع معروف ولكننى لا اظن بأن الفنان يستطيع فى عالم اليوم ان يعطى شكلا للمجتمع اذا هو لم يصبر على التأمل والتفكير ومثل هذه التأملات يجب أن تصدر عن اناس ليسوا بالضرورة فنانين ولكن شوقهم الى كل ما هو جميل وعميق يجعلهم يحسون بانهم جزء لا يتجزأ من الواقع الاجتماعى الذى يشكل الفن مظهرا من مظاهره . ان مثل هذا الواقع الروحى هو الذى يجب ان يهدف الى تشكيل سياسة ثقافية جديدة . أما المسألة التى تبقى عالقة فى الاذهان فهى معرفة كيفية نقل الثقافة من النخبة المحدودة الى مجموع السكان .

س ـ انكم تقترحون فى كتابكم طريقتين لبلوغ

ذلك : وسائل الاعلام والتعليم . ونحن اليوم نتحدث عن ديموقراطية التعليم كاصلاح يجب القيام به مع العلم بأن نظام الدراسة التقليدى ابتدائى وثانوى وعالى الذى وضعه مؤسسوا الجمهورية الثالثة كان طوال قرن كامل وسيلة كبيرة للترقية الثقافية . وها انتم اليوم تجادلون هذا النظام بلوتقترحون وضع حد له من اجل رفع مستوى الفرد فى اطار بعض القيم التربوية .

ج ـ اننى اعتقد أن هذا النظام يجادل نفسه اكثر مما اجادله انا . من الصحيح ان المدرسة قد كانت فيما مضى وسيلة الترقية الفردية ، وهى تستمر فى القيام بذلك فى أيامنا هذه نوعا ما بيد أنها تخلق نخبا من جهة واناسا لا يتسلحون بما فيه الكفاية لمواجهة الحياة من جهة اخرى. ان العلاقة بين المدرسة والمجتمع واهية . واننى ـ كرئيس للجنة اصلاح تعليم اللغة الفرنسية ـ دهشت لكون تمديد فترة الدراسة الى سن السادسة عشرة لم يكن ابدا فى صالح الترقية الاجتماعية والثقافية التى كنا ننتظرها والخطأ لا يعود الى المدرسة بل هو ناتج عن تغير شكل الحياة الذى بدانا نشعر به فقط . ان الذين يزاولون دراستهم اليوم يبلغ عددهم اليوم حوالى ١٢ مليونا ما بين تلميذ وطالب . والمدرسة لا تلعب الا دورا محدودا فى التكوين العام لهؤلاء الاطفال . ووسائل الاعلام لها دور معتبر فى ذلك ، وكذلك التأثير الاجتماعى باكمله . ان اخطر ما فى مدرسة اليوم هو انها كانت وسطا ومكانا للتثقف والتعلم قبل ربع قرن من الزمان بيد انها لم تعد لا هذا ولا ذاك . وان الحى فى المدينة الصغيرة او الضاحية المتوسطة قد كانا فيما مضى امكنة تتبلور فيها عقلية الطفل بفضل العلاقات المتناسقة فيها بيد أن العكس هو الذى يحدث فى ايامنا هذه .

بيد أن المدرسة ليست اليوم مكانا يمكن أن تنشأ فيه أبعاد حية جديدة . فلبلوغ مثل هذا الهدف يجب ان نصلح التعليم بأكمله ومما يجدر القيام به قبل كل شىء هو أن نجعل الاطفال فى المدرسة يجدون وسطا متساوقا يستطيعون ان يشعروا فيه بنظام العلاقات الاجتماعية فى حقيقتها ، وهو الامر الذى يدفعهم الى أن يقوموا بشبه تدريبات استعدادا لمواجهة المجتمع الذى سيعيشون فيه . يجب اذن تخيل مدرسة جديدة تكون لها ارتباطات باشكال اخرى من التربية : مصانع ومعامل ومكاتب واستديوهات سنمائية اما على مستوى المعارف يجب أن تكف الثقافة عن كونها متحفا للروائع الفكرية والادبية ان الدراسة المنتظمة للكلاسيكيات من اجل تعلم اللغة والادب قد ادت الى العقم الدائم لذوق الملايين من الفرنسيين . وعلى النقيض من ذلك يبقى التسلسل الادبى فى العائلات البورجوازية الوسيلة الوحيدةللثقافة العامة مع العلم بأنه لا يؤدى الا الى الجمود .

س ـ بأى ثقافة تقترحون استبدال المفاهيم القديمة ؟

ج ـ يجب أن نعلم الطفل كيفية التحدث والتبليغ وأن نعلمه الجهد الخلاق عن طريق الخيال ، وأن نعطيه ذوق التأمل (أن يرى نفسه يعيش اين وكيف يعش) ، وأن نعلمه قيمة الصمت ، لانه كلما احجم الناس عن الثرثرة ازدادت الانسانية نضجا .

السنة الدولية للكتاب
الدول الكبرى لاتزال تمارس سيطرتها الثقافية على العالم الثالث

فيما يلى مقالة عن السنة الدولية للكتاب نشرها الاستاذ روبرت اسكاربيت فى مجلة «العالم الديبلوماسى» الاسبوعية .

ان بلدان أوربا الغربية والشرقية والاتحاد السوفياتى والولايات المتحدة وكندا واستراليا وزيلندا الجديدة واليابان تمثل أقل من ثلث سكان العالم ، وهى تنتج اكثر من ٨٠٪ من الكتب التى تظهر سنويا فى العالم : ٤١٠٠٠٠ من المؤلفات الجديدة وما يتجاوز سبعة مليارات من النسخ .

والبلدان الاخرى كلها مجتمعة لايتجاوز انتاجها السنوى ٩٠٠٠٠ من المؤلفات الجديدة ، اما عدد النسخ التى تطبعها فلا يكاد يصل سبعمائة مليون ، مع العلم بأن هذه البلدان تمثل ٧٠٪ من سكان العالم ويوجد فيها ٥٠٪ من الكبار الذين يحسنون القراءة و ٥٥٪ من الاطفال فى المدارس .

ففى الجانب الاول هناك نسبة ٥ر٥ نسخ سنويا لكل قارىء وفى الجانب الثانى لاتتجاوز هذه النسبة ٥ر٠ كما ان هناك ٣٣٠ كتابا جديدا سنويا لكل مليون من القراء فى الدول المتقدمة المذكورة اما فى العالم الثالث فلا يكاد يتجاوز هذا العدد ٨٠ كتابا .

وهذا الوضع لم يفتأ عن التفاقم والتدهور خلال العشرين سنة التى تلت الحرب العالمية الثانية . فتصفية الاستعمار اذ رفعت دون سابق انذار الحاجة الى الكتب لم تزد الا فى تفاقم الوضع ، وخلال هذه السنوات زادت الهوة اتساعا عندما تفتحت المناطق المحرومة على القراء .

ولقد نجحت جهود اليونيسكو منذ سنة ١٩٦٤ فى اطار برنامج تطوير الكتاب فى شحذ الحركة ودفعها الى الامام فى بعض المناطق من العالم بل استطاعت ان تقلب الوضع فى بعض الاحيان . فقد كانت آسيا سنة ١٩٦٦ وافريقيا السوداء سنة ١٩٦٨ وامريكا اللاتينية سنة ١٩٦٩ والبلدان العربية سنة ١٩٧٢ موضوع تحريات معمقة واجتماعات للخبراء قدمت توصيات على اثرها ونصبت مراكز لتطوير الكتاب فى كل منطقة حتى تساعد على تنسيق العمل . ان السنة الدولية للكتاب ١٩٧٢ يجب ان تكون مناسبة لوضع الجدول الاحصائى الاول .

ان الموضوعات الثلاثة التى يمكن ان نعطيها الاولوية هى : كتاب التعليم الذى هو اداة ضرورية لكل مدرسة وكتاب الاطفال الذى تكتسب بفضله عادات المطالعة وترسخ ، وكتاب المطالعة للكبار الذى لولاه لكان مآل حملات محو الامية الفشل الذريع . ولدينا معايير محددة نوعا ما لتقدير الحاجات الاولية لشعب ما فى كل مرتبة . ففى سنة ١٩٦٦ ،

لوحظ أن مجموع البلدان السائرة فى طريق النمو كانت قادرة على ارضاء حاجاتها الخاصة بها وذلك بنسبة ٥٠٪ وبالرغم من ذلك فقد كانت هناك فروق واسعة بينها ، فأمريكا اللاتينية ترضى حاجاتها بنسبة ٦٣٪ فيما يخص التاليف وبنسبة ٥٩٪ فيما يتعلق بالنسخ اما افريقيا السوداء فلها نسبة ١٤٪ للتاليف و ١٠٪ للنسخ . ونشير الى ان اوربا كانت لها فى نفس الوقت نسبة ٤٧٠٪ للتاليف و ٤٠٠٪ للنسخ .

وهكذا ، نرى انه فى مثل هذه الظروف يجب أن تكون المساعدة الدولية ضرورية ودامغة فى نفس الوقت . ففى سنة ١٩٦٥ كانت هناك احصئيات تقول بأنه من جملة اربعة كتب تباع فى افريقيا هناك واحد من بينها من الانتاج المحلى ، اما الثلاثة الاخرى فهى مستوردة . وقد بلغت التكاليف الكاملة لهذه الواردات ٦٤ مليون دولار . وعلى الرغم من ضخامة هذه المساعدة فانها لا تسمح حتى بارضاء نصف الحاجات الاولية . انه لايمكن ان يتضاعف الى ما لانهاية حجم المساعدة الخارجية لا بالنسبة لافريقيا فحسب بل للبلدان التى تساعدها ايضا . والامر واضح فيما يتعلق بوضعية آسيا ذات المطالب الهائلة . فأكبر المنتجين فى العالم يلقون بكل انتاجهم هناك ولا يستطيعون ارضاء تلك المطالب . وفضلا عن ذلك فان كتب تلك الشعوب يجب أن توضع باللغات الاسيوية . وهو أمر فوق الطاقة . ان اسبانيا مؤهلة لغويا لكى تساعد امريكا اللاتينية ولكن يجب ان تصدر جميع كتبها لكى تصل الى ارضاء الحاجات الاولية لهذه البلدان .

ان المساعدة الاجنبية لا يمكن ان تكون الا سدا للنقص لا علاجا . ان العلاج يكون اخطر من الالم فى حالة ماذا حال دون نمو وتطور الانتاج المحلى ، الذى هو المخرج الوحيد ولكن هيهات فهو كثيرا ما يكون بعيدا .

ان المشكلة الاولى هى الموضوع الذى يجب نشره . فالكاتب المحلى لايكاد يحصل على مدخول جيد ولا يكاد يكون معتبرا لانه ذو طابع متغير . بل انه كثيرا ما يكون رديئا . فاذا كانت له الموهبة — وهناك بعض المناطق التى تحفل بالمواهب — فان له ميلا الى ان ينشر ما يكتبه فى بلد يضمن له احسن النشر والتوزيع . والامر هين اذا كان هذا البلد ينتمى الى نفس المنطقة ونفس المجموعة اللغوية مثلما هو الامر بالنسبة لبلدان امريكا اللاتينية والمكسيك التى ترى أن اسبانيا والارجنتين هما القبلتان . بيد ان الخسارة تكاد تكون شاملة للبلد المصدر عندما يبادر كاتب افريقى الى ان ينشر باللغة الفرنسية او بالانجليزية فى باريس أو فى لندن . وان هذه الظاهرة واضحة على الخصوص فى افريقيا الشمالية حيث تقوم الفرنسية بمنافسة العربية كلغة حياة . وبعض البلدان مثل الجزائر تحاول ان تقوم برد فعل ولكن التدابير القانونية لن تحل المشكل . فمستقبل الادب الجزائرى رهين بتطوير الكتاب العربى فى مجموعه .

ففى ميدان المواضيع الجديرة بالنشر نلاحظ أن الترجمة هى من النقاط التى تستقطب الاهتمامات الثقافية . فـ ٧٢٪ من الترجمات فى العالم تأتى من الانجليزية والفرنسية والروسية والالمانية بينما ٣٪ فقط تأتى من لغات البلدان السائرة فى طريق النمو

وتستثنى من ذلك الاسبانية في امريكا اللاتينية .

انه من الصحيح ان بلدا متقدما ومنتجا للكتاب مثل اليابان يوجد هو الاخر في مرتبة المستوردين . ففي سنة ١٩٦٨ احصيت ٢١٤٧ ترجمة الى اللغة اليابانية و٧٧ ترجمة فقط من اليابانية الى لغات العالم . وهذا ميدان لاتزال السيادة الامريكية الاوربية محافظة فيه على مواقعها المعهودة .

ومع ذلك فان فتح السوق العالمية للترجمة امام الكتب التي تصدرها البلدان السائرة في طريق النمو هو ضرورة حيوية اذا ما اقتصر الامر على تمكين احسن مدخول لهذه الكتب وعقد اتفاقيات للتعويض الجزئي من اجل تسوية حقوق المؤلف . ثم أن هذه الحقوق التي تسوى دائما بالعملة الصعبة تثقل كاهل دور النشر في البلدان الفقيرة لان الاتفاقيات الدولية الموجودة وضعت خصيصا لعالم تسوده أقلية من المنتجين الكبار الاثرياء والاقوياء. وكثير من البلدان السائرة في طريق النمو لاتنضم الى هذه الاتفاقيات أولا تراعيها . وهو امر يجد له تبريرا ازاء هذه الوضعية على الرغم من انه مؤسف للغاية لانه يحول دون تطهير السوق .

ان مراجعة الاتفاقيات — وهي محاولة لم تجد نفعا في استوكهولم — هي عملية شاقة كثيرة العثرات .

ومع ذلك يجب ايجاد حلول واقعية وانسانية طال الزمان ام قصر . وهو موضوع سيجرى عنه الحديث طويلا خلال السنة الدولية للكتاب ، ان مركز الاعلام حول حقوق المؤلف الذي انشىء اخيرا من طرف اليونيسكو هو خطوة على الاقل نحو الانسجام والتخطيط .

اما المواضيع التي يمكن نشرها ، فهي الاخرى ميدان من الميادين التي تحتكرها البلدان الثرية وتمارس سطوتها عليها . ويجب الا ننسى مشاكل التجهيز وتكوين المستخدمين الفنيين وخاصة مشاكل صناعة الورق .

ان العالم السائر في طريق النمو في جوع الى الورق والبلدان التي تحتل اعلى مرتبة في انتاجه اي الولايات المتحدة وكندا والسويد وفنلندة واليابان كلها بلدان فاحشة الثراء . ففي سنة ١٩٦٩ كان استهلاك الولايات المتحدة لورق الطباعة والكتابة بنسبة ٤٧ر٣ كلغ للشخص الواحد و١٩ر٣ كلغ للشخص الواحد في أوربا بينما لم تكن افريقيا تستهلك سوى ٠ر٩ كلغ وآسيا الجنوبية ٠ر٦ كلغ . وهذا الرقم الاخير لم يتغير منذ سنة ١٩٦٩ بينما كاد الاستهلاك العالمي يتضاعف . وبعض البلدان مثل البرازيل والشيلي والمغرب تنتج الورق بيد ان لحاء الاشجار التي يصنع منها الورق في افريقيا ليس جيدا للتحويل . اما النباتات التي تستعمل مكانه من مثل قصب السكر وحشيش الفيل والبردي فانها لاتاتي بانتاج كبير . وانواع الورق المستعملة كثيرا ما تكون رديئة وهي اذا كانت جيدة فانها لاتستطيع مقاومة المناخ.

ان منظمة التغذية والفلاحة الدولية تهتم بهذا المشكل وتشارك في اجتماعات الخبراء حول الكتاب التي تنظمها اليونيسكو . ففي سنة ١٩٦٦ في طوكيو كانت هناك احصائية تقضي بوجوب تخصيص اعتمادات مالية سنوية قدرها ١٨٥ مليون دولار من أجل توسيع صناعة الورق في آسيا وفي سنة ١٩٦٨ في اكرا وضعت احصائية اخرى تنص على انه

يجب تخصيص اعتمادات مالية قدرها ٤٧٣ مليون دولار من اجل انتاج الورق المسمى (بالثقافى) فى افريقيا ما بين ١٩٧٠ و ١٩٨٠ .

ونرى من خلال هذا المثال البسيط ان تحرير البلدان السائرة فى طريق النمو من السيطرة الثقافية التى تمارسها عليها البلدان النامية هو ايضا مشكل اقتصادى . وقد كان المجلس الاقتصادى والاجتماعى للأمم المتحدة الذى اخطر بهذه القضية سنة ١٩٧١ قد قرر ان يقدم مساعدة جوهرية .

بيد ان الاموال وحدها لا تكفى . بل يجب خلق وضعية عقلية جديدة وحفز الارادة العامة من اجل تحرير الكتاب من الهياكل الاستعمارية القديمة أو من تبعية السيادة الثقافية . ففى عالم تطورت شبكة اتصالاته بشكل هائل خلال الربع الاخير من هذا القرن بفضل الوسائل السمعية البصرية تحتل فيه اليوم وسيلة الاتصال المكتوبة مكانة لايستهان بها من اجل ترسيخ المعارف وتثبيتها وحفز التأمل الفردى والعمل الجماعى على حد سواء .

فبفضل الكتاب اذن تكتمل الثقافات ويزداد حاملوها وعيا بشخصيتهم الجديدة ويطالبون باستقلالهم وتشكيل عالمهم بأنفسهم .

ان السنة الدولية للكتاب لن تسمح بحل المشاكل كلها ، ولكنها سوف تمكن على الاقل من معالجة البعض منها . وهى ستكون قد حققت الهدف المنشود منها ان هى مكنت من جعل الاراء والحكومات تعى خطورة المشكل . وهذه السنة ، اذا كانت فى البلدان الثرية مظاهرة من جملة المظاهرات الاخرى فانها الوعد الموعود بالنسبة للانسانية المحرومة التى هى فى جوع مستديم الى الكتاب .

مرزاق بقطاش

ندوة القراء

رودنســــون والاســـــلام

ان هذا الكاتب ليس مجهولا من طرف القراء الجزائريين الذين اطلعوا من قبل على عدد مؤلفاته مثل « محمــــد » وكتاب « الاسلام والراسمالية » وكذلك المحاضرات التى القاها بالجزائر العاصمة خلال شهر مارس سنة ١٩٦٥ تحت عنوان « الثورة الاقتصادية وتاريخ الاسلام » وحثنا فيها على أن نكون اكثر تقبلا للجديد واكثر تفتحا على العالم (لاننا فى ذلك الوقت لم نكن متفتحين فى نظره) واتمنى على الاقل ان نكون قد استجبنا لتلك النصيحة .

ان هذا المـــؤلف كما قلت ليس مجهـــــولا من طرف الجزائريين وشهـــرة كونه أحد الاخصـــائيين فى البحـــوث الاســـلامية لها بعض الصدى فى الجزائر ، وهو يعرف نفسه كذلك بكونه من علماء الاجتماع الاخصائيين فى البحـــوث الاسلامية وهدفه الوحيد أن يرى مجهوداته تساعد المفكرين المسلمين وتعينهم على فهم مصيرهم من كتاب (الاســــــلام والراسمالية) ..

اما فى كتابه « محمــــد » صلى الله عليه وسلم فيقـــول بشىء من التواضع المصطنع انه « لم يات باى عنصر جديد باستثناء ان على كل جيل أن يكتب تاريخه » (ص ١١ من الكتاب) .

اما قارىء الكتاب فيجد انه أتى باشياء جديدة ... لكنها غريبـــة ..!!

ان الانطباع الذى يحصل لنا عند ما نقرا كتابا من مؤلفات رودنسون ، ان هذا الكاتب الاجتماعى لا يكتب عن الاسلام ولكن عن « الـــلا اســـلام » بهذا يحق لنا ان نتساءل عن الدور الذى يريد ان يقوم به ؟ ..

والتناقض الواضح فى كتاباته يجعلنا لا ندرك ما يريد من وراء ما يكتبه رغم ان كل مؤلفاته موجهة الينا ...

من الممكن أننا لم نتعمق فى ادراك بعض الجوانب من تاريخ حضارتنا ، لكن هذا لا يدفعنا لان نقبل منه ان يعتبرنا نجهل كل شىء عن حضارتنـــا ، أو يدفعنـــا لان نتصـــور « الثـــرى ثريـــا » .

ولكى نكون واقعيين يمكننا ان نحكم عليه من خلال مقتطعات مما كتب ..

يقول رودنسون بعد أن يصف العصر والوسط الاجتماعى بالجزيرة العربية ايام بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم « ان محمدا الذى لم يعش راضيا فى طفولته وشبابه اصبح فى احد الايام نبيا ... وفى المدينة وجد نفسه فى وضعية فرضت عليه القيام بدور فعال فى التطاحن من اجل الحكم فى الواحة .. » (ص ٢٤٩ من كتاب « محمد ») .

ان هاته الصيغ والعبارات المستعملة عادة فى أفلام رعاة البقر يستعملها رودنسون فى الكلام على رســـول جدير بالاحترام ، ويتكلم عليه وكانه (دجانغو) فى احدى قرى كاليفورنيا يريد فرض ارادته على الناس .

ويضيف الكاتب الى ذلك قائلا : « وهذا المرشد للحقيقة الابدية تبين فيما بعد أنه سياسى حكيم وباستطاعته الاختيار بحكمة خطة لغزوة أو معركة .. » (ص ٢٥٠) .

وبصفة عامة فان الرسول صلى الله عليه وسلم يقدم صراحة أو بين السطور ، على انه شاعر محروم وانه وصل الــى الحكــم بفضــل الصــدفة والحــظ او بفضــل الافكار المستقاة من التوراة والانجيل والتى اخرجها فى قالب عربى (ص ١٢٥) .

هذا هو الاسلام من وجهة نظر رودنسون مجرد سرقة من هنا وهناك لأفكار « خلابة قبلها العربى لكونها قدمت له بلغته » (ص ١٢٦) .

وبمثل هذا الكلام يريد رودنسون اعانتنا على فهم مصيرنا.

وهذا الاسلوب المفعــم بالسخرية والاحتقار والكراهية

نجده فى كل جرة يخطها قلم هذا المستشرق الشهير ، غير أنه اعندما يشعر — ومن حين لآخر — بانه بالغ فى ادعاءاته يحاول تسويغ ما يكتبه بمثل هذه العبارة : « معذرة لدى المسلم المؤمن على هذه الصراحة » (ص ٢٥٥) ، اى ان ليس له يــد فيما يكتب ، وانما هى الحقيقة تبرز بمفردها !..

ولئن بقيت التعليلات التى ادلى بها غامضة أو قاتمة ، فان ما يتذرع به واضح كل الوضوح ، « فالموضوعية » يتخذها كالترس يتمكن بواسطتها من رمى السهام والاحتماء فى نفس الوقت « والاهتمام العلمى » يلوح به فى كل مرة .
نلاحظ انه يقول بعض الاحيان انه يكتب للمسلمين الذين يجب عليهم فهم تاريخهم بينما يقول مرة اخرى انه يكتب ويبحث لنفسه ويقول : « مما لا شك فيه اننى لا اومن بكون القرآن هو كتاب الله ، والا كنت مسلما وبما ان القرآن موجود علــى أن أعلل ذلك » ص ٢٥٢ .

اننى لا افهم بوضوح قصده من هذا الكلام ، اليس كذلك ؟ ..

ويقول بعد ذلك انه « يجداخطاء فى أسلوب القرآن » (ص ٢٥٢) ويريد أن يقنع نفسه بأن الاسلام مجرد دعاية ، لهذا يحق لنا أن نتساءل لما ذا يريد ان يجعل مصيرنا مشكلة حيــاته ؟ ..

لقد اعتدنا مثل هذه الادعاءات اذ قال فولتير فى الماضى : « انى ابغض القرآن ذلك الكتاب المبين الذى تهز كل صفحة منه الاحساس والشعور » (من تراجيدية محمد) .

اننى عندما اقرأ مثل هاته الكتب (وكتب رودنسون ليست الوحيدة من نوعها) أجد نفسى افكر فى موقف الدنيا باكملها لو أن مفكرا عربيا كتب عن حياة موسى أو عيسى عليهمــا الصلاة والسلام او ماركس بمثل هذا الاستخفاف ، او بماذا يصفنى الغربيون لو أصابنى فى يوم من الايام مس وكتبت عن احد مفكريهم بطريقة رودنسون ؟ ..

أعزائى القــراء لقد قلت لكم كثيرا لكنى لم أتكلم عن الكتاب الذى اشرت اليه فى البداية ولكن اصارحكم بالحقيقة اقول اننى لا أعلم اكثر مما كتبت وبهذا فنحن فيما نعلم سواء ، غير اننى أطلب منكم الغفران لهذا المفكر النزيه (!).
ومهما يكن فان امر الاطلاععلى هذا الكتاب يتعلق الان بالشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، فهل ستجلبه ؟ ..

قد يكون الجواب بالسلب كما قد يكون بالايجاب ..

« نور الدين بوكروة »

السياسة عند الشبــاب مسؤولية ثوريــة

« كل فكرة ثورية فى زمن ،رجعية فى الزمن الذى يليه » هذه الكلمة تظهر لنا بوضوح قيمة الجديد بالنسبة لمسيرة الحياة البشرية وحضاراتها ، فكل جديد فى الحياة أو فى الكائنات يعد أخصابا للحضــارة البشرية ، واسهامــا فى مسيرتها الصاعدة ، الى رفاهية الانسان وسلامه واطمئنانه .

والشباب ككل شىء جديد يجب أن نهتم به ، ونرعاه ، ونحاول توجيهه الى ما نراه صالحا له ، ونسددا لخطاه ، أى نلزمه بتجاربنا ، لانه سيستلم زمام القيادة والتوجيه .
والتقلقل الذى يهز هذا الرأى هو الفرض ، فرض تجربة معينة ، عاشها الشيوخ ، على الشباب ، ان الشيوخ يرون أنفســهم أكثر حكمة ، وأبعد نظرا واقل تطرفا ، ولذلك يتحتم فرض تجاربهم الخاصة على الشباب الغير المتطرف ! لكن الشباب بدأ يرفض ، وبدأ يسلك حياته كما يريدها هو ، أن تسلك وأن تعاش . فان التغيير الذى يطالب به يجب أن يكون جذريا ، يتناول كل الجوانب الحياتية والفكرية ، فالسياسة ، والادب ، وبرامج التعليم والتقاليد ، والدين ، والفن ، وغيرها من جوانب الحياة المعاشة ، كلها يجب أن تنــزل الى ميدان البحث والتمحيص وعده الاداة ، والاصرار هما الوقود للثورة التى يحملها اليوم هذا الجيل الجديد ، ضــد المفاهيم القديمــة ، الفكرية والسياسية والعقائدية . وهو سينتصر حتما ، لان سلاحه فيها ، الوضوح ، والصدق والحرية .

كان الفكر الى عهد قريب يتناول بالبحث مشاكل معيدة كل البعد عن الانسان ، بل لم يكن مهتما بمشاكله اطلاقا . فالادب العربى مثلا ، بقى الى عهد غير بعيد ، يغازل القمر ويتمرغ على اعتاب السلاطين مادحا مستجديا ، ويقف ذليلا بائسا ، أمام محنطات أجدادنا القدماء ، يتطلع ببلاهه الى قممهم ، وشوامخهم ، دون أن يجرؤ على التطاول عليها ، أو ابداع غيرها ، لانها مقدسة بل حاول تقليدها ليأكد حفاظه عليها ، فولد قمما وشوامخ من ورق سرعان ما انهارت أمام أول هبة ريح . حتى اقتحم ميدان الفكر شباب ثائرون حملوا بأيديهم مشاعل للثورة والتزموا بشعارات الجماهير الكادحة وعرفوا أن الفكر لم يعد تأملات تستشرف السماء ، بل اصبح ضربة معول توجه الى الارض . فبدانا نشتم من أدبهم رائحة التراب ، وعرق الفلاحين ، ونرى دموع الجياع واللاجئين ، وظلم الاقطاعيين ، والسارقين والمغتصبين ، وسرعان ما تفاعل هذا البعث الجديد ، مع روح الشعب ، فعصفت فيه ريح التمرد والحرية . فانطلقت الثورات تطرد الاجانب المحتلين ، وتدك عروش السلاطين ورثة الالهـة المزيفين ، شعر هذا الجيل المتمرد ما يقاسيه الفرد العربى من كبت سياسى واجتماعى ، فأخذ على عاتقه الالتزام بقضية الدفاع عن الحرية ، وافهام الجماهير حقوقها من جهة ، ومن جهة أخرى انصب على الحكام العرب يكيل لهم التهم بالجمود والتأخر ، وعرقلة التقدم العربى ، لانهم حاولوا قتل النزوع التحريرى فى صميم الفرد ، مستندين على دعاوى باطلة ، واسباب واهية ، مثل ان الشعب جاهل ، ولا يستطيع التمييز بين الصالح والفاسد من الاهداف ونخشى عليه من الضياع والفوضى . والحقيقة أن الشعب المكبل لا يستطيع أن يدافع حتى على الاهداف التى يخلقها حكامه ، ولا يستطيع أن يعتز بانتصاراته ، ولا أن يفاخر بحريته ، لانه لم يعرف بعد قيمة الاهداف والانتصـــارات والحرية . وهكذا تتضح مضاعفات قتل الحرية فى نفسية الفرد ، بأن تصبح ذلا ، وعبودية ، ويأسا ، وسرعان ما يتسلط فى هذا المجـال طغـاة أو مستبدون ، يشوهـون الانتصارات والاهداف ، ويدوسون الحرية ان كانت .

من هنا نفهم لماذا يناضل الشباب من أجل أهدافه الثورية التى هى اهداف الشعب أو انزالها الى مستوى الجماهير لتتحمل مسؤوليتها بنفسها ، وتدافع عن هذه المســؤولية بكامل الوعى ، والقوة ، وبروح من التمرد والثورة ، ولماذا رفض الشباب فكرة العمل السياسى بمفهومه القديم ، ومظاهره الانتهازية الحقيرة ، لان السياسة عند الشباب الطليعى هى أسمى من ذلك ، انها مسؤولية ثورية ، وانقلابية اجتماعية .